# وقف التشاجر

## حول

## مذهب الإمام المهاجر

أحمد بن عيسى العريضي.. التأريخ.. والصراع على الهويّة

بقلم

حسن بن أحمد بن محمد العيدروس



# وقف التشاجر

## حول

# مذهب الإمام المهاجر

### أحمد بن عيسى العريضي... التأريخ... والصراع على الهويّة

بقلم

حسن بن أحمد بن محمد بن أحمد العيدروس



# الإهداء...

إلى إمام المهاجرين وقدوتهم ومرشدهم...

سيدي ومولاي رسول الله صلّى الله عليك وعلى آلك...

وإلى من هاجر ابتغاء مرضات ربه...

فقذفت به الأقدار نحو أقصى وأقسى الأراضي...

ليعِش غريباً صابراً على وحشة الغربة

إليك أيها المهاجر إلى الله...أحمد بن عيسى العوَضي ...

وإلى ذراريه المنتشرين في أرجاء المعمورة...

وإلى كل مؤرخ وباحث وكاتب ومهتم بتأريخه ...

وإخيراً ...

إلى أستاذي القدير ومعلّمي الجدير...

من له الفضل علي في إخراجي هذا السِفر...

أخي... عيدروس... إليه أسمى آيات شكري وامتناني...

وإلى الجميع أهدي لهم مبحثي المختصر المتواضع هذا...

حسن...



# الفهرس:


- الإهداء ........................................................................3
- المحتويات ......................................................................5
- مقدمة النسخة الثانية ........................................................9
- المقدمة ........................................................................13

- **الفصل الأول: المهاجر والهجرة** ....................................15

- **الهجرة** والمهاجر ...........................................................17
- **الهجرة** والأسباب ...........................................................18
- **الهجرة** والبصرة ............................................................20
- **الهجرة** والحجاز ............................................................21
- **الهجرة** واليمن ..............................................................23
- **الهجرة** وتهامة ...............................................................24
- **الهجرة** وحضرموت .........................................................25
- **الهجرة** والإباضية ...........................................................28
- **الهجرة** والحضارم ...........................................................30
- **الهجرة** بين الخيبة والأمل ................................................32
- مع إدام القوت في الجُبيل .....................................................32
- مع جني الشماريخ في الجُبيل .................................................33
- بين الضواحي والحواضر .......................................................34

- الاستثمار الزراعي ............................................ 36

- **الفصل الثاني: المهاجر.. والصراع على الهويّة... 39**

- توطئة ............................................................ 40

- **الفرضية الأولى: شافعيّة المهاجر** .................... 40

- الاستصحاب المقلوب ........................................ 41

- قراءة عبيدالله على أبي طالب المكي ....................... 43

- المهاجر ودخول الشافعيّة .................................... 46

- **الفرضية الثانية: اجتهاد المهاجر** ..................... 47

- تعريف الاجتهاد ................................................. 48

- مراتب المجتهدين ............................................... 48

- الأدلة التي استُنِد عليها ....................................... 50

- هل بلغ المهاجر مرتبة الاجتهاد؟ ............................ 51

- **الفرضية الثالثة: إماميّة المهاجر** ..................... 53

- تأملات في نسيم حاجر ........................................ 54

- الاستصحاب المقلوب ........................................ 54

- الإمامة والقطبية ................................................ 55

- مفهوم الإمامة عند الإماميّة .................................. 56

- مفهوم القطبيّة .................................................... 56

- نسيم حاجر يكسر حاجز ...................................... 57

- تأخر التدوين عند الإماميّة ..........................................60
- صواع المهاجر في رحل الإمامية ..........................................61
- آل العريضي وتراثهم ..........................................63
- علي بن جعفر وعقبه ..........................................63
- تراثهم وعقيدتهم ..........................................63
- مسائل علي بن جعفر ..........................................65
- مرويّات أبنائه وأحفاده ..........................................65
- موثوقية الرواية الإماميّة .......................................... 68
- المهاجر و الطريقة ..........................................69
- المهاجر والموروث ..........................................71



14

العدد 179، 2003/2/20م



أحمده سبحانه على كل نعمة أولاها، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد النبي الأمي الهادي، وعلى آله مصابيح الهدى الأئمة الطاهرين.. حينما يحاول المؤرخ أو الباحث جرجرة رجال مضوا وانقشعوا، مضى علمهم وفكرهم، واندثر نهجهم ومذهبهم ولم يبقى منهم سوى اسمهم اللامع في سماء سجلات التأريخ والحاضر - إلى منهجه وحزبه ليدرجهم ضمن أعلامه ورموزه ليثبت بذلك جذوره الغارقة في عمق التاريخ العلماني الذي ينتهي إلى المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم.

# وقف التشاجر حول مذهبية الإمام المهاجر




حسن بن أحمد بن محمد العيدروس

صورة من البحث الذي نشرته صحيفة الثقافيه الصادره بتعز كمقال في عددها رقم179 بتاريخ 2003/2/20



# المقدّمة

عندما نتحدث عن التأريخ، فإنّنا نتحدث عن رجال صنعوه بكل أحداثه ومخلفاته، وهؤلاء هم من يكون لهم حضورهم على مدى التأريخ، وهذا إنما يتجسّد في أولئك المنتمون لهم، فهم من يبقوا على امتداد هذا الحضور. والمقصود بالمنتمين هم الذين نقلوا تراث أولئك الرجال وحفظوا إرثهم واقتفوا من خلاله أثرهم. أما المنتسبون إليهم من ذراري الأصلاب، فلا يمنحهم هذا وحده صفة الإنتماء لهم، فقد يتخلى الأبناء عن إرث الآباء بإرادتهم أو لفقدهم أثره وتوهانهم عنه.

ولكن من يسعى إلى جرجرة رجال التأريخ إلى حظيرته، ليعلن أن انتماؤهم إنما إلى حيث هوّ منتم، فيضعهم كرموز لمدرسته ويبرزهم كأعلام لطريقته، ثم لا يأتي بشيء منهم ولا عنهم سوى أنه من سلالتهم. فلا شك أن هذا انتحال وسطو ممن هو مفتقد لتراثهم مفتقر لآثارهم ولايملك عنهم أكثر من اسمهم اللامع في سجلات تأريخ أسرته

فلا يمكن أن يتبع الأصل الفرع فهذه معادلة تعارض كل النواميس، وتحرف حركة النتاج البشري التراكمية، إلى إتجاه ترادمي. وهذا ما لا يقول به ذو فكر سليم.

والسيد الشريف أحمد بن عيسى المهاجر، واحد من أولئك الرجال الذين دار حول تحديد هويته النزاع. الذي استدعاه إصرار البعض لجرجرته إلى حظيرتهم.

ومنذ القرن المنصرم ظهرت محاولات عدّة إمّا بأبحاث مفردة أو رسائل متضمّنة، أو أطروحات متفرقة، تجتهد لتشخيص هوية المهاجر ومذهبه. رغم أنه لا طائل يرجى منه ولا شيء سينتج عنه، لأن حضرموت خالية تماماً عمّا يمتّ إلى المهاجر سوى ضريحه وأعقابه، ولم يسجل تأريخها عنه سوى جمل متناثرة تخلو من النقاط وتنتهي بعلامات استفهام كبيرة يصعب فهمها ويُعَسَر حلّها!.

ومع هذا وأيّاً كانت نتائج تلك الأبحاث إلاّ أنها حفّزت على إعمال الفكر في هذه المسألة، وأثْرَتْ إلى حدّ ما زاوية تندر مادتها البحثية.

ولن يجد القارئ في طيّات هذا المبحث ثمّة إضافة جوهريّة أو نظرية مغايرة عن الأطروحات السابقة.

وإنما عمدت فحسب إلى استعراض تلك الجهود وما طرحته، ومحاولة قراءتها برؤية ناقدة وعين فاحصة بُغية الخلوص إلى استجلاء صورة شاملة عنها، يفهم من خلالها القارئ حيثّيات كل ذلك الجدل الذي أثير حول مذهب المهاجر. ليميّز غثّه من سمينه، كما تعطيه تصوّر واضح عن هجرته وطبيعتها.

حسن

# الفصل الأول

# المهاجر... والهجرة

## الهجرة والمهاجر:

لم يطرأ على مفهوم الهجرة بكل أشكالها أي تغيير أو اختلاف. فالمفهوم هوّ ذاته منذ أن عرف الإنسان الهجرة، بنفس مسبباتها ودوافعها، وما لها من تداعيات جذرية وجوهرية وتأثيرات قوية وعميقة على الذهنية والنفسية والسلوكية والثقافية لدى المرء، واتخاذه قرار الهجرة ليس بالأمر العابر والهيّن، حتى في أبسط صورها. فما الظن بأكثرها حدّة وشدّة، وهي الهجرة الاستيطانية الدائمة. فمن يغادر بلده ومسقط رأسه مصطحباً معه عائلته وما قدر على حمله من ماله، عابراً بهم الوديان والقفار مترحّلاً في البلدان، بعيداً عن دياره حتى يبلغ منه النأي مبلغاً. ثم يحط رحاله ويستقرّ قراره في أقصى الأرض. في بلد لم يسبق له بها معرفة، وليس له ظهراً فيها ولا عشيرة. فيعيش وأهله غريباً فيها أيّما غربة، فلا المجتمع ولا الثقافة ولا العادات ولا أي شيء فيها يشبه تلك التي جاء منها.

ولكي نستوعب أكثر مدى جسامة حجم هكذا قرار. يجب أن لا يغيب عن الذهن أن مهاجر تلك العصور يدرك تماماً أنه بعد بلوغ مهجره، فلن يكن من السهل عليه أن يعد أدراجه. وأن المشقة الجسدية والنفسية وكلفتها الكبيرة والباهضة. تصنع أمامه جداراً يحول بينه وبين قراره بالعودة إلى دياره. وحينما تكون الهجرة مُثقلة، وبلغ بمداها من البصرة إلى حضرموت. فالاستحالة تكون آكد.

وعندما نستحضر هذا التصوّر نستشعر عظم اتخاذ هكذا قرار وكم هو جدير بالتوقف عنده والتأمّل فيه. وإن هذا مما يؤخذ على من تناولوا تأريخ المهاجر،

عدم إعارتهم هذا البُعد المزيد من التعمق في القراءة والتحليل. فمن شأن ذلك أن يساعد على تبديد بعضاً من هالات الغموض التي أحيطت بهجرته.

**الهجرة والأسباب :**

عند تفحّصنا لحركة الهجرات في الوسط البيئي خلال الفترة السابقة واللاحقة لعصر المهاجر يتكشّف لنا أن أبرز الأسباب التي شكلت حركة الهجرات آنذاك:

(أ): **أسباب سياسية:** وهي الناشئة من سوء علاقة الفرد وصدامه مع الحاكم فيتعرّض للنفي أو المطاردة من قبل السلطة ليجبر على الهجرة إلى حيث لا تصله أيادي السلطة.

(ب): **مبرّرات فكرية وأيديولوجية:** وهي حينما يتبنّى الفرد أو ينضوي ضمن مشروع أيديولوجي؛ سياسي أو ديني. فيلجأ للهجرة إلى حيث البيئة الملائمة والحاضنة لتأسيس رؤيته وإقامة مشروعه.

(جـ): **دوافع اقتصادية:** وهي التي يضطر عندها الفرد للهجرة بحثاً عن لقمة العيش وتحسين مستواه المعيشي.

(د): **دواعٍ أمنيّة:** وهي حينما يختل أمن البلاد وتنتشر الجريمة أو تصبح مسرحاً للإقتتال يصبح العيش فيها أمراً صعباً مما يجبر السكان على النزوح والهجرة بحثاً عن الأمن والأمان.

ولننظر هنا فيما إذا يمكن تصنيف هجرة ابن عيسى ضمن أيّ منها:

**فأمّا الأسباب**، فلو حدث أن السلطة قد قامت بنفي المهاجر لحيثيّات سياسية لدوّنت سجلات التأريخ اسمه في المنفيين ورُدِّدَ ذكره في المعارضين، كما جرى للعشرات من معاصريه. وذات الحال فيما لو كان مطارداً منها،

لشاع خبره وذاع أمره، ولن يكون كما يقال "محل سر". بل وما كان له أن يأمن على ترك وُلْده وماله بالبصرة. وقد خلت جميع المصادر من أي إشارة أو ملمح عن شيء من هذا.

**وأما المبرِّرات:** لا يوجد أي ملتمسات يمكن من خلالها القول أن المهاجر إنما هاجر للبحث عن بلد ملائم لتطبيق نظريته أو نشر ودعوته، ولا ما يشير إلى أنه عمل على تهيئة دار هجرته باعداد أنصاره ومؤيديه فيها لاحتضان مشروعه الفكري، ولا ما يمكن استنباط شيء من هذا القبيل.

ولعمري، ما عساها أن تكون هذه الرؤية؟ وما طبيعتها وملامحها وسماتها التي لم يعلم أحد بها ولم يُعرَف شيئ عنها؟!.

وحتى لو شئنا أن نحلِّق بعيداً لمجاراة ذلك، فالمناخ العام بحضرموت آنئذ غير مؤهل ولا قابليّة فيه على تأسيس اتجاه فكري من شخصية علويّ .

**وأمّا الدوافع:** فحضرموت بوقتها ليست مقصداً للتجّار ولا وجهة للتجارة، حتى يختارها المهاجر لتنمية ماله، ولم يكن المهاجر يشكي ضنك المعيشة، بل كان ثريّاً بحسب المصادر الحضرمية. وحتى لو كان ذا عَوز، فليست حضرموت لمن البلدان التي يُطلب الرزق بها.

**وأما الدواعي:** فمن خلال التداعيات الأمنية التي عكستها الأوضاع السياسية والاقتصادية والدينية ببغداد والبصرة، وهي التي تسببت في أكبر موجة هجرة يشهدها العلويون على وجه الخصوص، حيث هاجر منها الكثير منهم، وفي حين كانت معظم هجراتهم اتجهت صوب الهند وخراسان والرّي والديلم إلى بلاد الشام وحتى أفريقية، إلّا أن ابن عيسى لم يجاريهم في

هجراتهم ولم يستحسن وجهاتهم. ولعل ذلك يعود إلى ما يتوالى عن تلك الأقاليم من أخبارهم، من أنهم أصبحوا فيها أحد أطراف النزاع ووُضِعوا في أتون الصراع يتقاذف بهم أطرافها حيناً وتضرب بعضهم ببعض حيناً آخر.

فيُلحظ من عدم مجاراته بني قومه في وجهات هجراتهم، لرغبته في الابتعاد عن مناطق النزاعات المؤدلجة والصراعات المسيّسة وضوضاء دعواتها وضجيج طبولها وتداعياتها. وهو يشير إلى أنه ليس من أنصار التحزّب والتكتّل، ولا المتموضعين ضمن القوى المتصارعة أو يحبّذ الإقحام فيها سواء طوعاً أو كرهاً.

وما يظهره لنا من مسار هجرته هو رغبته النأي عن المناطق الساخنة والساحات الملتهبة، وتجنب كل ما قد تعكسه من تعقيدات وتداعيات.

لذلك كانت مغادرته البصرة بعدما استحكمت حلقات الصراع فيها.

## الهجرة والبصرة:

لا يغيب على مطالع التأريخ ومن يقرأ وقائع وأحداث الفترة من نصف القرن الثالث إلى منتصف القرن الرابع، وتحديداً أبان حكم المقتدر العباسي. يدرك علّة توصيف المؤرخين لها بأنها حقبة انتقالية تؤرّخ لنهاية الدولة العباسية الأولى، وبداية الدولة الثانية. فقد كانت من أصعب المحطات التي شهدتها هذه الدولة مذُّ قيامها. فمن انفلات سياسي وتفلت إداري وتأزم اقتصادي. بدأ من استفحال نفوذ الإقطاعيين إلى تمرد أمراء الولايات وظهور حركات ثورية ونشوء تيارات اجتماعية مناهضة، مع أطماع خارجية متعاظمة؛ أدى كل ذلك لخلق حالة من الفوضى؛ واضطرابات عاصفة شديدة الحدة والتعقيد. وقد امتلأت بطون كتب التأريخ بتفاصيل مجريات تلك الوقائع والأحداث.

فليرجع إليها طالب التوسّع والاستزادة.

وطبيعي أن تشهد حقبة الصراع هذه موجات من الهجرات والنزوح وكان للعلويين منها حظاً أكبر. كان سبباً في اتساع انتشارهم وتفرّقهم في أقاليم الأرض ولم يكن ابن عيسى استثناء منهم، بقدر ما كانت هجرته هي الاستثنائية.

فيمّمت قافلته شطر مدينة رسول الله، يصحبه أحد ابنائه وحاملاً نساء وأطفالاً وموالي وعبيد وما قدر على حمله من أموال.

## الهجرة والحجاز:

من يقرأ أدب وتأريخ الهجرات خصوصاً في العصور الإسلامية المتقدمة. يجد أن كثير ممن اختاروا الهجرة؛ عادة ما يجعلون من الحج منطلقهم إليها، ويختارون الحجاز أولى محطاتهم فيها.

ومنها يكون المهاجرون على ثلاثة أصناف؛ فمنهم مَن حدّد وجهة هجرته من بلدته مسبقاً، ويجعل من الحجاز محطة استراحته. ومنهم من يؤجل قرار تحديد أي الجهات تكون هجرته، إلى ما بعد وصوله الحجاز ومنهم من يلقي فيها عصا تسيّاره ويختارها دار مقامه. أما إمامنا المهاجر فليس من الصنف الأول؛ إذ لا دليل على أنه أراد حضرموت من منذ البصرة، ولا أن عزمه إليها انعقد منها. فهو قول ليس له حتى ما يستأنس به.

لكن القول باحتمال مجيئه الحجاز كان بقصد الإقامة فيها، ولو هنيهة ريثما تزول عن البصرة الأسباب التي دعته إلى مغادرتها ليعود إليها، أو إلى حين ينظر إلى أيّ البلاد سيغادر. فكلا الاحتمالين قائمين ومعتبرين؛ ففي تركه بقية من أهله ووِلْده بالبصرة والبقاء على ما له فيها من أموال، يعد مؤشر يعزز

هذا الاحتمال.

كما أن القول بأنه أرادها دار هجرته ومقامه الدائم، فله أيضاً ما يرجّحه ويقوّيه. لا سيما وأننا نعلم أنّ [بَصْريَّته] ليست ضاربة في القدم وإن عهد أسرته بها حديث، فإن [دور آل العريضي] بالمدينة لا تزال قائمة وآثارهم فيها ماثلة ولا يزال بها بقيّة من عصبته وبني عمومه. فهو إذاً لم يفِد عليها طارئاً ولم يَقدُم إليها غريباً. ويكاد ذلك أن يتحقق، لِما ينعم به حِمى حرم رسول الله من أمن. لولا أنّ مشيئة القدر لم تكُن طَيِّعة لإرادة ابن عيسى. الذي ما إن حطّ رحله وأرخى عنان بعيره حتى لحقه ما خَلَّفه وراءه في البصرة.

فكان قدوم القرامطة للحجاز ودخولهم مكة، بعد أن نالت البصرة منهم الدمار والخراب واستباحوها وعاثوا فيها فساداً. دخل الجنابي وجنوده إلى مكة ففعلوا فيها أشنع وأدهى مما فعلوه في العراق. فوافوها يوم التروية ونهبوا دورها وأموال الحجيج وقتلوهم في المسجد الحرام وقلعوا الحجر الأسود وأنفذوه إلى هجر، وقلعوا باب البيت وأخذوا كسوته وتقاسموها بينهم. وخرج لهم أمير مكة في جماعة من الأشراف فقتلهم الجنابي كلهم ورمى بجثثهم فيه بئر زمزم

وقد أدرك الإمام المهاجر بمشاهدته لصنيعهم -وهو من خَبِر من قبل أعمالهم وأفعالهم- بأن ما ارتكبوه بمكة أفضع وأشنع مما فعلوه بالبصرة، لحيثية القدسيّة والحُرمة. لذا فكأنه رأى أن هذا الأمر سيتسع ويطول مداه، وما يتبعه من تداعيات، فما كان منه إلّا أن قرر الرحيل من المدينة.

## الهجرة واليمن:

معروف اليمن له آنذاك صيته وحضوره ولأخباره صدى كواحد من أقاليم العالم الإسلامي. ولم يكن المهاجر ليتجه صوب اليمن، مفتّشاً في بلداته ومستكشفاً مخاليفه إلاّ وقد استطلع أخباره وعرف عن أحواله وما يجري فيه.

ومن المؤكد أنه قد نمى إلى علمه أحوال من وفد إلى اليمن ممن سبقوه من بني قومه، لا سيما من السادة الزيدية الحسنيين. وبدون شك أنه كان على دراية تامة ومعرفة واسعة بأيديولوجيتهم وطبيعة مشروعهم الثوري والسياسي الذي يحملونه. وقد كان قدومه إليها وأبان قيام المرتضى بن يحيى بالدعوة، وبعد عقدان من وفاة الشريف الحسني الرّسي الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين صاحب الثورة الزيدية ومؤسس دولتها باليمن،

وبالتأكيد شاهد واقعاً تجاذبات الصراع وآثار النزاع أثناء مروره بمناطق الرسيين أو محاذاتها. والعجب أن مثله في غربته كان حري أن ينيخ مطاياه بقربهم أو ينزل بمساكنهم لكونهم آألف له ممن سواهم. إذ لا شيء أشدّ على الإنسان وطأة من وحشة الغربة ولا أحوج منه إلى ما يؤنسه فيها ويخفف عنه ثقلها. ولكن لا يظهر أن وجودهم كان مرغّباً ومحفزاً له على الإقامة بينهم ولا محبّباً له في مساكنتهم أو مجاورتهم. فالذي جرى منه أنه مضى في طريقة قُدُماً، راغباً عن ذلك الاستئناس بالسير إلى أكثر بقاع الغربة وحشة. وهو فعل يحمل دلالات جديرة بالتأمل وإشارات تعضد ما قلناه في "الأسباب".

## الهجرة وتهامة:

مما روي أن جدّا الأهادلة وآل القديمي كانا بصحبة ابن عيسى في هجرته ودخوله لليمن. وإنهما افترقا عنه بعد أن اختار كلّاً منهما منطقة لاستيطانه. في حين واصل المهاجر طريقه إلى حضرموت.

وقد انفردت المصادر الحضرمية دون غيرها بهذه الرواية. والحقيقة أن انفراد الحضارم بالخبر، مثير لاستفهامات جمّة. حيث تخلو المصادر الأخرى كالمصنفات الزبيدية من رواية عن طرقها الخاصة، مماثلة لخبر هذه الرفقة، -مع أسبقية زبيد على تريم في التصنيف والتأليف والتحرير والتحقيق-، ولم يختص الأهادلة برواية نظيرة أو شبيهة بها. وهم إنما عالة فيها على الحضارم ومعتمدون في نقلها عليهم.

كما أن عدم توافق المعاصرة بين ابن عيسى والمهاجران، (محمد بن سليمان والحسن بن يوسف) قد أحدث أيضاً ارتباك، وربما هذا ما دعاهم لأن يقتصروا على ثبت الرواية الحضرمية سرداً كما هيّ، دون مساس لها بتحقيق أو تدقيق، حيث كانت وفاة الشريف ابن سليمان في نحو سنة 540هـ، كما أن وفاة الشريف ابن يوسف كذلك متأخرة عن هذا التأريخ على الراجح، ولم أقف على سنة وفاته بالتعيين، وإنما بالنظر إلى تأريخ من عُرِف من أحفاده وبحساب الطبقات فأنه لن يخط آواخر السادس وأوائل السابع الهجري.

ولذا لا يلام الواقف على هذه الرواية إن زكم أنفه من أثر رائحة الوضع المتصاعد منها. ورغم هذا فلا يزال في القول مندوحة يتُلمّس منه العلّة من وضعها، والذي ربما قد يكون أنّه نشأ أبان عهد الابتعاث الحضرمي والعلوي

العلمي إلى تهامة وفي فترة التردد عليها!، ويمكن استشعار بأن ثمّة أصل للرواية انبثقت عنه، عَلَّه زمن الأجيال الأولى من ذرية المهاجر أبان ترددهم على تلك النواح واتصالهم بمن فيها من الأهادلة والقديميين، وقد عرفوا منهم أنهم من أعقاب مهاجرين، فذاكروهم جدّهم المهاجر أيضاً، وعن ما بقي عالق بذاكرتهم من أخبار مروره في هجرته على واديي سهام وسردد. ثم أنه مع الزمن أجرى الرواة توسّعاتهم على هذه المذاكرة، فنشأ توهّم يربط بين عبور المهاجر بتلك البقاع، وبين هجرة أولئك الأشراف. والله أعلم.

## الهجرة وحضرموت:

تصنّف حضرموت عند جغرافيّوا العرب كأحد أقاليم اليمن الثلاثة. لكنّ الواقف على كتب التأريخ والتراث يلحظ مدى القدر الضئيل لِمَا تشتغله حضرموت من مساحة فيها، بل يعدّ في أحايين بحكم النادر، والنادر جداً. مما يفصح عن مقدار شحّة المعلومات المتحصلة لدى كُتّابه ونَقَلَته ورواته، فاقتصروا عند التعريف بحضرموت بما أوردته مرويات التراث من المُغرِبَات وعجائب الأخبار؛ فمن عاد وهود وإرم إلى برهوت والبئر المعطلة وحتى النسناس والمخلوقات العجيبة، وغيرها مما تطول القائمة بعَدَّها. فأضفت هذه السرديات المزيد من الغموض الذي اكتنف تصوّراتهم عن حضرموت حتى باتت صورتها لديهم أشبه ما تكون ببلد الأساطير. وهو ما انعكس على الغالبية العظمى من شعوب الأقطار الإسلامية آنذاك، فكانوا لا يعرفون عنها إلّا اسمها الجامع للنقيضَين[الحضور والموت]، فكانت غرابة اسم البلد مسوّغاً لغرائب أخبارها. ودام هذا الغموض يلف بحضرموت إلى عهود قريبة.

ولكن من المفارقات العجيبة جدّاً، أن هذا الغموض والجهل المستفحل عن حضرموت الإقليم، نجد في المقابل نقيضه تماماً مع الحضارم السكّان، فهؤلاء قد ملأت شهرتهم الآفاق، وانتشروا في الأمصار. حتى لا تجد حاضرة من حواضر البلاد الإسلامية لم تعرف الحضارم، أو تسمع بهم. وبالكاد تلقى أيّ منها خالية منهم. فهم إن لم يسكنوها فلابد أنهم قد مرّوا بها. على أقل تقدير مع الغزاة والجيوش التي امتلأت بهم وكانت أبرز مساهم على نثرهم في الأصقاع وتفرقهم على الحواضر.

ويلمس ذلك في قول الأعشى:

يكلف سيف الدولة الجيش همه *** وقد عجزت عنه الجيوش الحضارم

ومثله قول أبي الطيب:

وإن غزاتك من حضرموت *** اتتني ودوني والصفا والرَجَمْ

كما ساهمت في ذلك أيضاً عوامل وسمات أخرى طبيعية وجغرافية وسياسية واقتصادية وثقافية. التي كوّنت بمجموعها جملة من العوامل المختلفة والظروف المتشابكة والأسباب المتداخلة. نذكر منها، شظف عيشها وقساوة بيئتها وتباعد حواضرها وصراع قبائلها. أفقدها ذلك الكثير من عناصر الجذب وجعل منها بيئة طاردة حتى عُرِف الحضارم بأنهم أكثر الشعوب العربية هجرة خلال القرون الـ15 الماضية على الأقل. ويذكر ابن سعيد المغربي في جغرافيته عنها: "ولها مدن خاملة الأسماء كونها قليلة الجد، ولا يتردد عليها الركبان في البر، ولا أصحاب المراكب في البحر" أهـ.

ونجد الخطيب في جوهره: وكان أهل حضرموت أهل ضنك في المعاش،

وأهل نخل كثيرة، فلا يأتي أوان حملها بالرطب إلا وقد اشتدت حاجتهم إليه، لأنه ينال من ثمرها القوي والضعيف والغني والفقير وأهلها وغير أهلها، والكثير منهم ليس له حيلة ولا حرفة، ولا مكتسب غير ثمرتها، يجمع منه ما جمع فيبيع بعضه ويأخذ بثمنه طعاماً أو كساءً، وما يحتاج إليه ويأكل بعضه تمراً " أهـ. وقد جاء وصف الخطيب جامعاً شاملاً عن وضع حضرموت، وهو وإن كان متأخراً إلا أن حال البلاد لم يتغير عما كانت عليه قبل عصر الخطيب (زمن المهاجر) ولا حتى بعده. كما أن أهمية ما قاله الخطيب يكمن في كونه ابن حضرموت وهو يحكي مايراه ويعايشه وليس ما يسمعه أونُقل له

وما ذكره صاحب النور السافر: «أن الإمام شيخ الإسلام مجتهد زمانه الشيخ أبا الحسن البكري الصديقي ذكر في تفسير قوله تعالى:﴿وَأَن مِنْكُم إِلَّا واردها﴾الآية يستثنى من ذلك أهل حضرموت لأنهم أهل ضنك في المعيشة

وأما فيما يتعلق بالسلطة في عاصمة الدولة المركزية وبمركز صناعة القرار -سواء بدمشق أو بغداد-. فلم تحز حضرموت على اهتمامها كغيرها من الأقطار. ففي أحيان كثيرة ما يُنظر إليها ويتعامل معها مندرجة ضمن ملف اليمن وتناط بمن يتولّاه شؤونها السياسية والإدارية. لهذا دائماً ما نجدها متأثرة بالمتغيرات والتقلبات الحاصلة فيها، ومردّ ذلك يعود إلى موقعها النائي والبعيد عن عواصم القرار، مع عدم وفرة غلالها وقلّة خراجها. كل ذلك وغيره أدى إلى ضعف أثرها وتأثيرها في صناعة الأحداث. ولم يضعها في مصاف المراكز المؤثرة. فإذا كان الواقع الاقتصادي والمعيشي والأمني والسياسي، مترد في بيئة قاسية أسهمت في صياغة طباع وملامح قاطنيها

(حتى دفعت بهم أفواجاً متلاحقة للهجرة منها) كفيلة لجعل المهاجر أن يدير عنها وجه ويغيّر وجهته. ومع ما هي عليه من بؤس، فأنها فوق هذا مصطبغة أيضاً بالصبغة الإباضية، وأنها واحدة من معاقلها. إذن ما عساها أن تكون السمات والخصائص فيها التي جذبت المهاجر لها؟! وكيف يمكن تصويغ اختياره لها دون غيرها؟ لقد كانت هذه من أبرز الإشكالات التي واجهها المؤرخين الحضارم وبعثت على حيرتهم.

**الهجرة والإباضية:**

فعن الوجود الإباضي، سواء في شقّه الاجتماعي ومرجعياته الدينية ومناطق تمركزها. أو في شقّه السياسي وسلطان أئمتهم ونفوذ وسيطرة دولتهم. فكل ما وصلنا عن ذلك هو غاية في الشحّة. ولم تنقل المصادر التأريخية عنه غير نتَف ضئيلة لا تسعف البتّة في رسم صورة ذات ملامح للعلاقة التبادلية والتفاعلية بين ذينك الشقين تمكننا من تكوين فهماً سليماً حولها.

وانطلاقاً من أن الميسور لا يسقط بالمعسور. يمكن الاستعانة بقراءة للتجربة الإباضية في عمان المجاورة وحتى في شمال أفريقية، ومن ثم مقاربتها مع تلك الومضات الحضرمية الخافتة. يمكن عندها أن ننشئ تصوّراً أوضح حول شكل الممارسة الإباضية للحكم آنذاك.

وخلاصة الزبدة المتحصّلة من ذلك نجد أنّ طبيعة الصبغة الدينية للحكم تتجلّى بمعظمها في إمامها الداعي، وعند الصدع بدعوته وقيام إمامته يُلقى بثقلها الأكبر على كل ما يعمل على تعزيز هذه الإمامة وترسيخ دعائمها وتقوية حاكميتها. كما لا يعمد إلى إحداث تغيير في تركيبة الحكام التقليديين

للمناطق ولا في شكل السلطات القبلية ومكوّناتها. وإنما يكتفي فحسب في أخذ الولاء منهم للإمام القائم واقرارهم بحاكميته.
أمّا ما لا يمثل خطراً ولا يشكل تهديداً عليها أو مساساً بمظاهر سلطانها أو بمشروعية إمامتها، فإنه لا يؤبه به ولا يلتفت إليه غالباً.

وبالعودة للنظر في التأريخ السياسي لحضرموت منذ القِدَم. فإن الشيء الوحيد يمكننا البناء عليه والقطع فيه، أنه لم يحدث أنْ نشأت بحضرموت دولة انفردت بسلطانها وأحكمت في الوقت ذاته قبضتها وسيطرتها على طول امتداد جغرافيتها، وكامل بلداتها وأوديتها. بل وحتى في بعض الحالات المعدودة جداً التي خضعت فيها كل حضرموت لسلطة واحدة؛ تكون في العادة مقصورة فحسب على كبريات الحواضر. ولا تتعدَّ المدن الرئيسة فيها.

وجاء دخول المهاجر إلى حضرموت بعد مضي ما يقرب من قرنين على ثورة الإمام طالب الحق الكندي. إلّا أنه لا شك أن المهاجر قد سمع به وبلغته أخبار ثورته. وكيف لا يكون كذلك وإنما كان ميلاد تلك الثورة في البصرة، وفيها تسنّم الكندي راية دعوته. فكان من أولى الأمور لمّا عزِم للمهاجر على التوجه إلى حضرموت، أن يستخبر عمّا آل إليه مآلها. وما بقي من آثارها. وعن مصير الدعوة الإباضية عموماً. مذهباً وفكراً وحركة، وأين استقرّ كرسيّها. مستتبعاً ذلك باستعلامه عن مختلف النواحي لأحوال وأوضاع هذه البلد. وقد حكى المسعودي في مروجه أنه بعد انكسار ثورة عبدالله بن يحيى حيث قال: «ولحق بقية الخوارج ببلاد حضرموت، فأكثرها إباضية إلى هذا الوقت -وهو سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة- ولا فرق بينهم وبين من بعمان

من الخوارج في المذهب » اهـ.

وزد على ذلك أن المهاجر إنما نزل رأساً بمعقل إمامة الإباضية وحيث منتصب كرسيها، بوادي دوعن. وقد ذكر الهمداني في صفة جزيرته: «وأما موضع الإمام الذي يأمر الإباضية وينهى ففي مدينة دوعن »اهـ .

وهذه المعطيات تدحض مزاعم من يقول أن المهاجر "إنما كان يحمل منهجاً ومشروعاً فكرياً أراد أن يرسي بحضرموت دعائمة ويؤسس أركانه". إذ لو كان الأمر كذلك لتطلّب منه قبل قدومه بمدّة العمل على الإعداد والتجهيز والتحضير، وخلق حاضنة له بداخل حضرموت والحصول على التأييد والمساندة من قبائل المنطقة. ولما كان له أن ينزل في بيئة المتغلب عليها والسائد فيها فكر ثوري لا يكنّ الودّ لمناهضيه ومغايريه. غير أن لا شيء جرى من هذا القبيل ولا يزعمه إلّا من يصدّق تمويه الخيالات.

## الهجرة والحضارم:

أمّا كيف تعرّف ابن عيسى على حضرموت وكيف جرى ذلك؟؟!.

فمن بداهة القول أن ذلك لا يمكنه أن يكون ولا يتأتى له الحدوث دونما وقوع اتصال وتواصل مباشر مع أهل البلد، وأنها قد جمعته عدة لقاءات بجملة من الحضارم. ولابدّ أنها نشأت ببينهم معرفة وطيدة وصحبة أكيدة، بموسم حج ذلك العام فرصة سانحة لتحقق هذه الاجتماعات. وإن ما جرى في ذلك الحج من أحداث وأهوال، كفيلة أن تخيّم بأجوائها على محدّدات تلك المجالسات وطبيعة المحادثات التي المتداولة.

وإلّا فما من شيء قد يدعوه كي يختار حضرموت ويدفعه لحسم قراره بالتوجّه

إليها، إذا لم يجد في نفسه انبعاثات طمأنينة، غير هذا السبيل من وقوع هكذا لقاءات ومناقشات لازمة تفرضها مقتضيات الحال وتستوجبها مجريات الوقائع.

ومما يبدو أن هؤلاء الحجاج الحضارم قد بذلوا جهداً في ترغيبه وتشجيعه وتزيين بلادهم له، وفطنوا إلى إبراز ميزات وخصائص تزيد من تحبيبه وترغيبه.

وواقعاً نجدهم قد استطاعوا أن يبدّدوا -ماقد يفترض- ما لديه من توجّسات ومحاذير لا سيما تجاه الإباضية -الذين ربما كانوا همّ منهم-، وتمكنّوا من طمأنته. وأنه ليس ثمّة ما يبرر القلق حيالهم.

وبلا شك أنه لم يكن لهم أن يتمكنوا من القدرة على انتزاع قرار موافقته، والتوصّل إلى إقناعه بالمضيّ معهم. إلّا بعدما عرفوا عنه الكثير منه. وتفحّصوا شخصيته وأفكاره ومقاصده ودوافعه من هجرته عن دياره وتقصّوا رؤيته وتوجهاته وتحرّوا من مراداته ورغباته.

وربما حفزهم على بذل ما بوسعهم من حثّه على صحبتهم؛ ما عرفوه عنه من ثرائه. طمعاً منهم في استجلاب خيره لبلادهم. وهذا يكفي لأنْ يؤثر على طبيعة المعلومات التي كانوا يزودونه بها أن تكون أكثر انتقائية. وهذه نزعة طبعيّة في جبلّة الإنسان، وليس طعناً في حسن نواياهم أو سلامة مقاصدهم. فمهما اجتهد هؤلاء الحجاج لتحرّي الدقّة في الإخبار عن واقع بلادهم وأحوالها. إلّا أن ما ينقلونه لن يكون كالمعاينة. وأن السماع لا يحل
محل المشاهدة.

فالمخبِر والواصف -حتى وإن كان صادقاً- ليس بمعزل عن المؤثرات التي تتجاذبه، سواء ذهنية أو نفسية أو ظرفية زمانية أو مكانية. تجعل من روايته

وإخباره تتأرجح بين التهويل والتهوين، والتعظيم والتحقير. والابراز والتهميش. أضف إلى ذلك أنّ ثمّة أشياء لا يتحصّل الإدراك لكنّها إلّا بالمشاهدة والملامسة والمعايشة. وأخرى تعتمد في فهمها أساساً على تقييم وتقدير الشخص لها بنفسه، ولا يكفي فيها توصيف وتقييم غيره لها. ومن ذلك تقدير المخاوف وتقييم الصعوبات، وفهم الطباع البشرية ونفسياتها، التي لا تتأتى إلّا بالمعاشرة؛ وغير ذلك.

### الهجرة؛ بين الأمل والخيبة:

فكان أول سكناه ببلدة الجبيل بدوعن. ولم تنقل لنا المصادر كم لبث فيها.

- **مع "إدام القوت" في الجبيل:**

إلّا أن ابن عبيدالله السقاف في إدامه يعزو انتقاله عنها "إلى كثرة الإباضية فيها". ولم يبين ابن عبيدالله ما إذا كان عزوه استقراء منه أو ناقلاً عن غيره. فإنّ هذا العزو يدفعنا إلى افتراض أن أهالي الجبيل أنشأوا علاقة ذات طابعاً مذهبياً مع المهاجر، تمثلت في إكثارها الخوض معه في الشؤون المذهبية أو استمرارهم في محاولات الاستبانة عن طبيعة مذهبه من خلال تكرارهم عرض المسائل عليه، ومطالبته بإبداء رأيه الفقهي لكل طارئ. فولّد لديه شعور بالمضايقة وعدم الارتياح. ففضل الانتقال إلى الهجرين. رغم أنه لا يمكن حصر سبب الانتقال في البُعد المذهبي فحسب.

وإذا علمنا أن الجبيل والهجرين إنما هنَّ متجاورتان ولا تزيد مسافة مابينهن بمقدار نصف نهار سيراً. مما يعني أن المهاجر لم يذهب بعيداً ولم يخرج عن محيط البيئة ذاتها. أي أنّ ما لاقاه المهاجر بالجبيل -إن كان سببه إباضيتها-، فليس ثمّة ما يمنع من تكراره في جوارها. بل كان حريّ به أن ينأى إلى

مناطق مغايرة عنها لحدّ ما. إلّا إنْ افترضنا أنّ مجتمع الجبيل انماز بكونه موتوراً وصدامياً مع الآخر المختلف نتيجة تعصّبه وتشدّده في إباضيته، وأنّ مجتمع الهجرين كان أكثر منه ودّاً وتسامحاً، وليس فيهم غلوّاً يتحكّم أو يحدّ من تعاملاتهم مع الآخر.

كما لا يمنع أن ثمّة أسباب أخرى (قد يكون ما ذكره ابن عبيدالله من ضمنها أو قد لا يكون) هي ما دفعته للانتقال. فلا يمكن مثلاً اغفال ثراء المهاجر وضنك المعيشة في هذه البلد أن ينجم عنه شيء من الصراع ضاق المهاجر منه. ولعلّ في وهبه لواحد من خدمه الذين أتى بهم من البصرة، كلّ ما تملّكه في الجبيل وأبقاه فيها عند عزمه مغادرتها. نلمس شيئاً من ذلك.

- **مع "جني الشماريخ" في الجبيل:**

أما فيما يخص ما ذكره علوي بن طاهر الحداد من كون أهل الجبيل كانوا "شيعة". وأن هذا ما دعا الحجاج الحضارم لحث المهاجر للقدوم إليهم. فهو قول مُبعد تماماً ولا يقوم عليه دليل ولا قرينة. ولا يعدو سوى توهّم منه. ربما لالتباس وقع له في عبارة ما وجدها عند بعض المؤرخين.

وكما يبدو أن المهاجر أقام بالهجرين مدة ليست بالقصيرة حيث ابتنى بها بيتاً واشترى بها أموالاً. وتعد الهجرين من حواضر حضرموت البارزة وتشرف على سهل زراعي واسع وخصيب. ولا تعرف ما كانت مسببات رحيله عنها. حيث انتقل منها إلى (قارة جشير "جشيب") التي لم يلبث أن انزاح عنها إلى جوارها في (قرية الحسيسة) وفيها ختم رحلته وقضى نحبه عليه الرحمة والرضوان.

## بين الضواحي الحواضر:

سبع وعشرون عاماً قضاها المهاجر في حضرموت. من الجبيل وحتى الحسيسة كلّما آوى لبلدة منها انتقل إلى أخرى. ربما لأنه لم يجدها بحسب ما توقعه وتصوّره من وصف أولئك الحجاج. وقد يكون سببه الاضطرابات الأمنية الناجمة عن حالة الاحتراب المستمر بين المناطق.

ومهما تكن الأسباب والدواعي. ففي الأخير ما هي إلّا دلالة على حالة عدم الاستقرار التي عاشها المهاجر في مهجره كما أنها مؤشر على الصعوبات التي واجهها للاندماج والتطبيع الاجتماعي. الذي يبدو أنه سار بخطاً بطيئة. ويمكن عزوه إلى طبيعة المجتمع الذي اعتاد هجرة ابنائه ولم يألف استيطان الغرباء وإيواء الدخلاء إلا فيما ندر.

ولقد لفتت تنقلات المهاجر وأولاده من بعده في الضواحي والأرياف لمدة قرنين من الزمان. حتى سكنوا تريم في 521 هـ؛ انتباه عدد من العلماء والمؤرخين حداهم إلى البحث عن تفسير هذه الحالة ودواعيها.

وقد وقفت على تعليلين منها ذكرها ابن عبيدالله في إدامه.

**الأول:** ما نقله علوي بن بن طاهر الحداد في جني شماريخه عن كلام الحبيب عبدالله الحداد في المهاجر وأبنائه وعن كتاب المسلك السوي لأحمد الحبشي ما مفاده أنه: "يظهر من منازلهم التي كانوا يجعلونها في القوز والأماكن العالية أنهم يقصدون الملك".

**والثاني:** هو قول ابن عبيدالله في إدام قوته ما نصّه: " وقد تفرّسنا أن امتناعهم عن سكنى مدينتي حضرموت لم يكن في البدء إلّا لأجل التنافس

المذهبي، ورأيت في غير موضع من مجموع كلام الحبيب عمر بن حسن الحداد ما يصرّح بوجود أصل التنافس".

**أما الرأي الأول:** فقد استدرك عليه ابن طاهر الحداد بعد نقله إياه بقوله: "ولا نرى لهذا الرأي من صحة تضعف المبرر إذ لا يلزم بناءهم في الأماكن العالية قصدهم الملك ولا توجد ثمة دلالة فيما ذكره على مقصدهم في الملك البتّة. ويمكن أن أن يكون لأبنائهم في الأماكن العالية مدلول ومقصد آخر. لعلّة يكون أقرب بكثير مما ذكره الحداد ورأيه مفتقر إلى القرينة والقرائن تدل على خلاف ما جاء به".

ونزد عليه بأن المتأمل في غالب منازل حضرموت، لن يجدها إلّا فيما علا من الأرض إمّا بسفوح الجبال أو في "القارات والقُوَز" وإنما عمدوا إلى ذلك كي لا تمدد الدور وتستحوذ حيّز من الأراضي الزراعية، وترفعها عن مجاري السيول، وعلو مكانها يمكّنهم من الإطلالة على مزارعهم وحراسة مزروعاتهم. كما تمنحهم الجبال حماية لظهرانيهم.

أمّا الملك، فلا ينشده من يترحّل بأهله من بلدة لأخرى. وأنّى له أن يناله من يبذل ماله على شراء المزارع ويعتق عبيده.

ولايبلغ الملك إلا بلوامع السيوف وأسنة الرماح وغبرة الحوافر. والإعداد والعتاد من تجييش الجيوش وتكوين الأحلاف. وغير ذلك من لوازم قومته.

**أما الرأي الثاني:** فإنه فلا وجه في استقامته إلّا إن جعلناه على من وهذا لا يقع عادة إلا من إقلّية مغلوبة تسلطت عليها أكثرية متغلبة، سواء كانت أقلية لطائفة دينية أو عرقية. معدمة الحيلة، أجبرت على العيش إما بسطوة

الغلبة أو بقوة القهر، ففضلت عيش الضواحي لتحاشي الاحتكاك وتجنب استفزاز النخب في المدن. فعند ذلك يمكن أن يكون لهذا الرأي وجه قبول.

أمّا من لم تسقه الأقدار مجبراً، كمن قذفه البحر بعد، أو جلبته الحرب مأسوراً إليها. بل قدم البلد مختاراً، وأتاها مريداً، فما الذي يحمله على العيش فيها متحذر مترقب ملتحف بالخشية؟! وما الذي يمنعه من ألّا يعود أدراجه، مع قدرته وامتلاكه لحريته على فعل ذلك مغادرتها؟!!.

## الاستثمار الزراعي:

والحقيقة أننا إذا جُلنا النظر فيما تحصّل من معلومات وإشارات على ندرتها وشحّتها حول تلك الحقبة منذ وطأت قدم المهاجر البلاد الحضرمية إلى أن سكن أولاده تريم، وحتى ما بعدها، نجد أن المهاجر في كل المواضع التي نزلها، عمد فيها إلى تملّكه المزارع وشراء الأراضي. والأمر ذاته قام به ابنه من بعده وما تملُكه بنواحي بالحسيسة، ثم درج على هذا الفعل ابناؤه من بعده وتوسّعوا إلى أن بلغوا بيت جبير. وقد أشارت المصادر إلى وفرة ما كانوا يحصدونه. حتى سيّرت قوافلهم إلى الجهات وبلغت إلى ظفار. ويستمر توسعهم إلى شرق مدينة تريم (بنواحي بلدة قسم) فاشتروا فيها مساحات زراعية. وعندها عمدوا إلى امتلاك العقار بداخل مدينة تريم ليبنوا مساكنهم

فهذه هي الخلاصة العامة، والصورة الإجمالية التي تحكيها لنا الفترة التي امتدت لنحو مئتي سنة. من وجودهم بحضرموت. ومن خلالها يتبيّن لنا أن اهتمامهم واشتغالهم بالزراعة وتوسّعهم واستثمارهم فيها. هو سرّ تنقلاتهم، وهو السبب من سكناهم الضواحي. بل أن هذا هو ما يختبئ وراءه الجواب لتفسير

إشكالات أخرى سواء منها ماتناولناه هنا أو لم نتعرض له.

ولا شك أن هذا هو المسار الطبيعي الذي يفترض أن يكون، والاتجاه الواقعي والسليم الذي يتوجب أن ينحاه من تغرّب عن بلاده واتخذ في المهجر داره. أن أول ما يفزع إليه تأمين معاشه، واستقلال مدخوله. فهو سنده في بلاد ليس له بها نصير ولا ظهير وتقيه وأولاده بعده من غوائلها وتحفظ عليهم كرامتهم وشرفهم، وتؤنس وحشة غربتهم.

# الفصل الثاني

## المهاجر...والصراع على الهوية

# توطئة:

إن لغياب التوثيق التأريخي والركون إلى القرائن دور كبير في تبائن واضطراب النتائج حول مذهب المهاجر. ونحن هنا لا نهدف إلى إضافة نتيجة أخرى فنزيد الأمر تعقيداً فوق تعقيده. وإنما سنقوم بإعادة قراءة تلك القرائن، وتبيين متانتها أوركاكتها إذ القرائن المبنية على سياحة وغوص في تصورات وخيال بعض المؤرخ والكاتب؛ مفضٍ بلا شك إلى نتاج مربكة.

وسنناقش الثلاث النتائج الّتي انتهى إليها الباحثون والمؤرخون حول مذهب الإمام المهاجر. وإذا ألقينا نظرة عامة نجدها اتّسمت بالآتي:

- الخلاف حول سنيته وشيعيته. ▪ اتفاقهم على أنه على عقيدة آبائه.

ويمكن لنا أن نجمل النتائج الّتي توصلوا إليها في ثلاثة:

**النتيجة الأولى:** أنّه شافعي الفروع أبوي الأصول؛ سُنِّي.

**النتيجة الثانية:** أنّه مجتهد في الفروع أبوي الأصول؛ سُنِّي.

**النتيجة الثالثة:** أنّه أبوي الفروع، أبوي الأصول؛ إمامي.

## الفرضية الأولى: شافعية الإمام المهاجر:

وهي الفرضية الّتي كانت سائدة قبل ظهور الفرضيات الأخرى في العقود الأخيرة. وما يدفع أصحاب هذه الفرضية إلى التشبّث بها، مَرَدَّه إلى جزمهم بالاعتقاد بأن الطريقة التي ينتسب إليها ذرية المهاجر، إنما مأخوذة عنه وإليه ينتهي سندها المتصل. وإن القول باحتمال أو افتراض أن يكون معتقد المهاجر مغاير للعقيدة التي عليها طريقة ذريته، أو تعبّده بمذهب غير مذهبهم!، هو أمر خارج كل تصوّراتهم.

## الاستصحاب المقلوب:

ويرى القائلون بهذه الفرضية، أن مستندهم فيها مبني على (الاستصحاب المقلوب) في أمرين:

**الأول:** مذهب ذريّته وطريقتهم هو المذهب الشافعي.

**والثاني:** حكاية قراءة عبيدالله بن المهاجر على الشيخ أبي طالب المكي.

ولنشرع في تفنيد ذين المبنيين:

- **الاحتجاج بمذهب ذريّته:**

إن القول بما أنّ ذريته من بعده شافعيون، إذاً فجدّهم الأول -الإمام المهاجر- شافعي". هو قول واهن وزعم واهٍ. لعدة اعتبارات أهمها؛ ما يتعلق بحالة المذهب الشافعي وتبلوره، ومدى اشتهاره وانتشار تقليده وقتئذ، حتى أنه لم يكن وقتها - أو بالكاد- قد ابتُدِئ في تحريراته وتقريرات مسائله. هذا من جهة، ومن أخرى؛ إن الأجيال الأولى من ذرية المهاجر لم تكن على الشافعية، وما يقطع بهذا القول تأخر دخول المذهب الشافعي إلى حضرموت إلى ما بعد قرون من دخول المهاجر.

وقد حدا التعصب لهذه الفرضية ببعض أصحابها لأن يذهبوا فيها إلى ما هو أبعد، للقول بأن مُدخِل المذهب الشافعي وناشره بحضرموت هوّ المهاجر، وهذا شطح لا بعده شطح، لا يستحق الالتفات إليه ولا مناقشته أو حتى التعليق عليه وإن من يقول به إمّا مفتقر لأدنى حظ من المعرفة بتأريخ حضرموت ولا دراية له بتأريخ تطور المذاهب ونشأتها، أو أنه مستخف بالعقول.

قال العلاّمة الحامد: ((...إذاً؛ فالجزم بكون المهاجر كان شافعي المذهب على

طريقة الأشاعرة غير مبني على تحقيق وبحث، بل من باب الرجم بالظن المبني على الاستصحاب المقلوب...))

ويقول المحقق محمد ضياء بن شهاب بعد كلام له: ((...ومما تقدم يبدو أن أخذهم بالمذهب الشافعي كان متأخراً ))[1].

ويقول الحامد: ((وما قيل في الاستدلال على ذلك الزعم بسبق مذهب الشافعي إلى العراق قبل خروج السيد المهاجر منه غير كاف ولا يُقْنِع سوى النقل الصحيح الثابت بانتقاله إليه، وانتقال أحد آبائه وأنى به. ثم نقل رأي الداعي العلاّمة عبدالله بن طاهر الحداد بأن دخول مذهب الشافعي إلى حضرموت كان متأخراً، ويرجح أنه دخل على العلويين بواسطة بعض بني بصري وجديد. تميل إلى كون المهاجر إمامي المذهب عن هذا التأريخ وقال: إنه بعد فترة وقعت في بني المهاجر قال: فالظاهر أن مذهب الشافعي طرأ عليهم بعد تلك الفترة )).

أما العلامة ابن عبيدالله فيقول في إدامه: ((...وذكر اليافعي أيضاً أن القاسم ابن محمد بن عبدالله القرشي المتوفي سنة438 نشر مذهب الشافعي في نواحي الجند وصنعاء والمعافر والسحول وعدن ولحج وأبين.اهـ. ولأن تأخر وصول المذهب الشافعي إلى حضرموت عما مرّ فلن يخطئها فيما حوالي هذا التأريخ)) ص433.

فعدا كون ظهور "التشفّع" في المحيط الزماني والمكاني للإمام المهاجر تفتقر للملتمسات والمستأنسات من وقتما كان بالبصرة، فإنّ الدلائل متظافرة على

---

[1] المهاجر: لضياء شهاب: ص82. ونقل ص80 عن مقال للمحقق علوي بن طاهر الحداد نشرته مجلة الرابطة العلوية. قوله: (فاختاروا مذهب الإمام الشافعي تدريساً وقضاء وذلك بعد الخمسمئة.)

تأخر دخول أو انتشار الشافعية بحضرموت. وإن اختلاف المؤرخين إنما انحصر فحسب في جزئية في تحديد السنة لدخول المذهب، أو استقرائهم لتعيين من أسهموا في ذلك.

والواقع أننا لا نرى في تعدد الآراء حول هذه الجزئية أيّ تضارب، إذا ما اتضح لنا من معالجتهم البحثية محاولاتهم لحصر نُسبتها إلى شخص بعينه، وأغفلوا أي عوامل أخرى قد لا تقل أهمية وربما تفوق في فاعليتها وتأثيرها جهود الفرد الواحد.

فوارد أن يكون "زيد الفقيه" الذي قَدِمَ حضرموت من بلادٍ شافعية أن ينقل إليها بعض من فقاهة مذهبه، ثم يأتي مثله "عمرو الفقيه" بعد عقود مثلاً، مكرراً ذات التجربة. بَيدَ أن هذه الجهود الفردية قد لا تقوى بالضرورة لوحدها على الإحلال المذهبي والتحوّل الجمعي والمجتمعي إليه. إذا لم يصاحبها ما يسندها ويؤازرها من ظروف، كالغطاء السياسي والتأييد السلطاني[2].

لذا فإن المعطى التأريخي المؤكد والمجزوم به أن دخول جيش "الغُز" الأيوبي واحتلاله حضرموت وتأييد سلطان البلاد، هو من دثّرها بدثار الشافعية وأدخله إليها وعمل على نشره بل فرضه فيها.

---

[2] وهكذا جرت حركة التمدد والانتشار للمذاهب عبر التاريخ. ولتقريب الصورة للأذهان يمكن أن نأخذ دخول المذهب الوهابي. فواقعاً فأنه لا يمكن أن عزو ذلك إلى شخص بعينه وننسب إليه وحده دخول ونشر الوهابية بحضرموت؛ كما لا يمكن أن نؤرخ عاماً بذاته ونحدده كعام دخول المذهب. والحقيقة أن هكذ تحوّل إنما يحدث تدريجياً وبموجات متقطعة خلال مراحل زمنية طويلة امتدت لقرابة الثلاثمئة عام. تضمنت العديد من إسهامات فردية وجمعية مختلفة. لا يسع المقام هنا لعرضها. وليست محل بحثنا؛وإنما القصد الإشارة إلى أن الدور الرئيس والعامل الأساس الذي أدى إلى انتشار الوهابية في حضرموت وتمددها. منذ بضعة عقود. مردّه إلى العامل السياسي في البلاد ومحيطها المجاور، وهو من عمِدَ على مساندتها واحتضانها وتقوية شوكتها وهيأ بيئتها ومكنّها من مناوئيها. ورافق هذا كلّه إسناد مادي وفكري هائل لا حدّ له قادم من نجد "مهد المذهب" من كافة مستوياتها الرسمية والدينية، سيّما تيار تصدير صحوتها. وهذا أمر معلوم.

وهذا مما لا جدال فيه. كما أنه لا يتعارض أو ينفي وجود جهود قد تكون سبقته من زيد أو عمرو جاءت بصورة متفرقة أو بتأثير محدود.

- **قراءة عبيد الله على أبي طالب المكي**

كما لجأ أصحاب هذه الفرضية إلى هذه الرواية للتدليل على شافعية المهاجر. ومضمونها هو، أن عبيدالله بن المهاجر قرأ في أثناء وجوده بمكة كتاب "قوت القلوب" على مصنِّفه الشيخ أبي طالب المكي. وسنرى ما إذا كانت هذه الرواية ترقى لأن تكون قرينة تعضد هذه الفرضية، أو أنها ليست كذلك.

وقبل الخوض في ذلك، لا نجد بُدّاً من وجوب التنبيه على أن من يخرج هذه الرواية عن سياقها الذي هي عليه. ويحرفها عن مسارها ويضعها في موضع ومغاير، فلاشك أن هذا تدليس مشين. وقد وقفت مؤخرا على بعض الرسائل التي تعرضت لهذه الرواية، وقد أوردها كاتبها ضمن سياق "أن الإمام المهاجر هو من أشار وبعث ابنه عبيدالله لغرض الأخذ عن الشيخ أبي طالب"[3]، فظاهر وصريح مافي هذه الإضافة من تدليس تجلّى في القول بـ(ابتعاث المهاجر لابنه). وهي مغالطة غير بريئة لا تخفى على النبيه. والحق أنه لم ترد الرواية بهكذا صيغة، ولا أحد من المتقدمين من رواتها ذكر هذه الزيادة، أو أوردها في سياق بهكذا معنى. ولا حتى بلفظ مقارب لا إشارة ولاتلميحاً ولا تعريضاً يفيد أن والده أمره أو طلب منه أو أوصاه أو ابتعثه أو أرسله لقصد القراءة أو الأخذ على أبي طالب المكي. ولا شيء من هذا القبيل البتّة، لذ لزم التنويه والتنبيه.

---

3) أنظر الزيادة في (الأبنية الفكرية)ص27 وفي(عبيدالله وابناؤه الثلاثة)ص17كلاهما للمشهور.

ومجمل القول؛ أنهم رووا أن عبيدالله بن المهاجر لقي الشيخ أبا طالب في حَجَّة له وغشي مجلسه قارئاً عليه ثم أنهم صيّروا هذا الخبر دليلاً على شافعيته.

والمطالع الحصيف يدرك مدى هزالة هذه الدعوى، بل لا تبعد في مبناها عن مباني العوام. وقد استبعد العلامة ابن عبيدالله امكانية تحقق قراءة عبيد الله كتاب قوت القلوب. وذلك لأمرين؛ أولاً: أن الشلّي في كتابه «المشرع» إنما ذكر قراءته مصنفاته ولم يخص كتاب القوت تعييناً. وثانياً: لأن وقت الحج لا يتسع لقراءة «قوت القلوب». حيث قال ما نصّه: "ومعلوم أنّ وقت الحجّ لا يتّسع لغير مجرّد الأخذ، فأمّا قراءة «قوت القلوب» بحذافيره، فلا بدّ لها من زمان طويل". اهـ .

وهب أننا لم نعتَدّ بمآخذ بن عبيدالله ولم نرَ فيها وجاهة. وتعاملنا مع الرواية بتسالم تام. فهل يكفي هذا للقول بموثوقيتها وقطع طريق الشك فيها؟!.

فلننظر إن كان السياق الزمني يؤيد صحة الرواية ويثبت استقامتها معه.

فقد يذكروا أن لعبيدالله بن المهاجر رحلة بعد دخوله حضرموت مع والده؛ لأي بلد آخر، سوى رحلته للحج بعد وفاة والده وأنها كانت في سنة377هـ والتي فيها التقى بالشيخ المكي، وقرأ عليه.

بينما روى أهل التراجم واقعة خلاف جرت بين المكي وبين عبدالصمد بن علي أحد شيوخ الحديث ببغداد. أي أن المكيّ كان قد غادر مكّة إلى بغداد. قبيل وفاة الشيخ على أقل تقدير. وأنه في سنة 346هـ. كان موجود بها. وهي سنة وفاة هذا الشيخ ببغداد. وقد قضى بقية حياته منذ أن غادرها متردداً بين بغداد والبصرة حتى توفي سنة 386هـ. وكان دخوله البصرة بعد

وفاة شيخه أبي الحسن ابن سالم، والتي كانت سنة 360هـ. وأن تصنيفه كتاب قوت القلوب كان بعد وفاة شيخه هذا.

فيكون حج عبيدالله كان بعد ثلاثين عاماً من مغادرة الشيخ أبوطالب لمكة. وعليه فإن زعم وقوع هذا اللقاء لا يصح، ولا يمكن تحققه. كما أنه لم يذكر أن عبيدالله بن المهاجر دخل البصرة بعد أن استقراره بحضرموت سواء في حياة والده ولا بعد وفاته. ولا توجد أي إشارة تحتمل ذلك.

ولو ضربنا عرض الحائط بكل ذلك؛ وافترضنا مجدداً أن الشيخ المكّي صادف أن حج في عام حجة عبيدالله أي سنة 377هـ قادماً من البصرة. فتحقق اللقاء بينهما. مع أنه لم يذكر أن المكي دخل مكة منذ أن غادرها. ولم تشر التراجم أن له حجة بعدها. ولكن ليس ثمّة ما يمنعنا من الافتراض. حتى ولو ذهبنا به بعيداً عن قواعد الاستدلال. ليتبيّن القارئ إنّ المقصود تحصيل الحقيقة،لا الغاية في إثبات رأي ودحض آخر.

فحتى هذا الاحتمال الجزاف، بحدوث اللقاء. لا يرقَ لأن يكون كدليل أو حتى قرينة على شافعية عبيدالله بن المهاجر. فلا يوجد أساساً ما يقطع بشافعية الشيخ أبي طالب. ولم ينصّ على ذلك كلّ من ترجم له.

ومما سبق يتضح لنا أن الاحتجاج بـ"الاستصحاب المقلوب" هو مبنى باطل بالأساس ليس بالإمكان إسناد الاستدلال على هذه المسألة إليه.

## الفرضية الثانية: اجتهاد الإمام المهاجر:

حينما لم يعد من المقبول التمسك بفرضية "شافعية المهاجر" والاستمرار في تردادها. بعد أن هدمتها معاول التمحيص والتحقيق، وانهارت تحت مطارق البحث والتدقيق. حدا ذلك ببعض أنصارها والمستأنسين بها، إلى البحث عن فرضية بديلة. فكانت فرضية الاجتهاد، هي ما جادت به قريحتهم إذ وجدوا أنها تتسق مع توجههم لأنها ستنأى بالمهاجر عن جدل التمذهب قدر الإمكان، مع حرصهم ألّا تأخذه بعيداً عن دائرتهم. ويرون أنهم بذلك يقطعون الطريق أمام أي محاولة تضع المهاجر ضمن تصنيف مذهبي آخر. والمقصود هنا "فرضية إمامية المهاجر". وهي الفرضية التي ليست لها عندهم قبول. إذ لا يستسيغون البتّة القول بمغايرة عقيدة المهاجر لما همّ عليه.

ونلمس هذه الخشية في رأي المؤرخ محمد الشاطري، فهو مع قوله باجتهاد المهاجر إلا أنه أبقى على التشبث بأطراف شافعيته حيث قال: (إن الإمام المهاجر وإن كان شافعياً إلاّ أنّه لا يقلّد المذهب الشافعي تقليداً أعمى) [4].

ثم نجد أن هذا التشبث، يتراخى شيئاً فشيئاً عند بعض الأقلام المعاصرة وتكون أكثر جرأة بالقول أن المهاجر إنما كان مجتهداً مستقلّاً [5].

وإذ نكتفي بسوق هذين النقلين كأنموذج لما يطرح تحت هذه الفرضية. وقبل أن نتعرض لمناقشة هذه الفرضية، ونبيّن أنه لا لجام لها ولا خطام.

---

[4] وهو السيد محمد بن أحمد الشاطري في أدوار التأريخ الحضرمي.

[5] منها مبحث أصدره فرع الدراسات والمناهج التابع لرباط التربية الإسلامية بعدن طبع ملحقاً بكتاب للسيد أبي بكر المشهور. ويظهر ميل المشهور إلى هذا الرأي أيضاً .

لابدّ أوّلاً، وبإيجاز شديد تحرير مصطلحاتها والتعريف بالمجتهد والاجتهاد. لتتضح للقارئ مدلولاتها ومصاديقها.

- **تعريف الاجتهاد:**

عرّف الأصوليون الاجتهاد بأنه هو: بذل الجهد واستفراغ الوسع في درك الأحكام الشرعية. بتحقيق المناط أو تخريج المناط.

يقول الجصاص: أن الاجتهاد -في العرف وفي عادة أهل العلم- مخصوص بأمرين، الأول: المسائل غير المنصوصة حيث لا نجد لله تعالى عليها دليلاً قائمًا يوصل إلى العلم بالمطلوب منها على سبيل القطع أو الجزم. والثاني: المسائل الظنية التي يعسر فيها إصابة عين المراد، فيكفي فيها غلبة الظن الموجِب للعمل أي المسائل التي لم يُكَلَّف فيها الإنسان إصابة المطلوب بعينه.

- **مراتب المجتهدين:**

صنّف العلماء المجتهدين بحسب طبقتهم العلمية إلى مراتب أعلاها هي مرتبة الاجتهاد المطلق. وهم على صنفين؛ المطلق المستقل والمطلق المنتسب. ثم تليها مرتبة الاجتهاد المقيّد، وهو المجتهد في المذهب. ثم مرتبة مجتهد الفتيا.

**فالمجتهد المطلق المستقل:** هو من استقل بوضع قواعده لنفسه في أصول الفقه وفروعه يبني عليها فقهه مكوّناً بذلك منهجاً ومدرسة مستقلة به في الاجتهاد. وهذه المرتبة لم يبلغها إلّا أئمة المذاهب الأربعة ولم تقع لغيرهم.

**أما المجتهد المنتسب:** فهو من تحققت فيه شرائط الاجتهاد المطلق وقامت به صفاته، إلّا أنه لم يؤسس لنفسه قواعد أصولية، بل اختار الانتساب لأحد المذاهب الأربعة، وسلك طريق إمام منهم، وسار على قواعده وأصوله في

الاجتهاد. وقد يوافق إمام مذهبه في الرأي وقد يخالفه. ومن أهل هذه الطبقة أصحاب الشافعي؛ المزني والبويطي وأبو ثور الكلبي والمروزي، وغيرهم.

**أما المجتهد المقيد:** وهو من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق، بل يجتهد اجتهاداً مقيداً بنصوص الإمام وقواعده وأصوله، ولديه تمكن وأهلية بتخريج الوجوه التي يبديها على نصوص وأصول إمامه. ويطلق على أهل هذه الطبقة (أصحاب الوجوه) ومن هؤلاء الصيرفي وابن حربويه والقفال وغيرهم.

لقد وضع أهل الفقه لدرجاته العلمية نظاماً حازماً وضوابط صارمة، لكل مرتبة مابيّن معالمها وسماتها، ويحدد مؤهلات الفقيه لها. وقد شددوا على عدم مجاوزتها أو التساهل فيها. لذا لن تجد فيهم من يجرؤون على منح فقيه درجة اجتهادية لم تثبت لديهم تحققها فيه وليس عندهم ما يصححها له. بل نجدهم يعقدوا المباحثات حول طبقة فقيه وقع في تعيينها اختلاف.

وينبئ هذا على مدى حرصهم في تحريهم الدقة والضبط في هذا الباب. وإذا تأملنا منهجهم والآلية المتخذة لمعرفة درجة الفقيه الاجتهادية. نجد أن ذلك يحرز ابتداءً بالوقوف على مصنفات الفقيه وسبر غورها بالكشف عن مَلكته وسمة آلات صناعته فيها. فإن لم يتحصل له على مؤلفات أو اندرست؛ فبالتتبع الفاحص لمسائله وآرائه التي تضمنتها بطون الكتب التي نقلتها عنه. فإن كان ما نُقِل عنه نادر أو يسير وغير مسعف ولا تكفي للكشف عن مَلَكته وآلة صنعته. فينظر في آراء وشهادات معاصريه من كبار الفقهاء والمتتلمذين عليه.

- **الأدلة التي استُنِد عليها:**

وبعد أن عرفت أيها القارئ ما الاجتهاد ومن المجتهدون ومراتبهم. نعود إلى آراء أصحاب هذه الفرضية لنناقشها على ضوء ذلك. وبالنظر إلى الرأي الذي اعتبر أنّ المهاجر وإن كان منتسب للمذهب الشافعي إلّا أنه كان مجتهداً، وليس مقلداً أعمى له!. من خلال التعاريف السابقة، يتضح أنه يقضي بمنح الإمام المهاجر مرتبة المجتهد المنتسب أو المقيّد. أي إن لم يكن من طبقة أصحاب الشافعي فلن يعدو من طبقة أصحاب الوجوه. بينما نجد أن الرأي الآخر يعطيه مرتبة الاجتهاد المطلق المستقل. ومعنى هذا أنه في طبقة الأئمة الأربعة أو كأصحاب الشافعي على أدنى تقدير.

لم يبنِ أصحاب هذه الفرضية آراءهم على أدلّة حقيقية. وإنما وضعوا جملة من التعليلات اعتبروها كافية لتبرير آرائهم. ويمكن تلخيصها كالآتي:

فالرأي الأول يقضي بأن المهاجر عدا كونه من أهل القرون الأولى، وكونه سليل الفضل والشرف ونسل بيت علم ودين ونجل أئمة أعلام. إضافة إلى أنه الجد الجامع لذريةٍ أنجبت خلال عشرة قرون، العشرات بل المئات من علماء وفقهاء الشافعية الذين ذاع صيتهم واشتهرت آثارهم. فهو أجلُّ من أن يكون مقلّداً وحري ألّا يكون إلّا من أهل الاجتهاد؟!!.

بينما الرأي الذي عدّه مجتهداً مستقلاً، فمبرّر أصحابه هوّ:

نظراً لأن من نقضوا فرضية شافعيته قد احتجوا فيما احتجوا به على عدم اكتمال محررات المذهب وانتشاره وقتئذ. فإنهم يرون أن الحال ذاته ينسحب على المذهب الإمامي أيضاً وتأخر محررات أصوله. فكما أن القول

بشافعيته لا يصح لهذا، فالقول بإماميته كذلك لا يصح للاعتبار نفسه!. وإذا تقرّر ذلك، تقرر عدم صحة نسبته للمذهبين،. وعليه فلا متسع أمام ذلك إلّا القول بأنه مجتهد مستقل لا ينتسب لمذهب.

لقد كانت هذه مجمل المضامين التي كوّنت آراء القائلين بالاجتهاد. وهذا ما أتحفونا بما جادت به قريحتهم. وهي كما ترى أيها القارئ الفطن، لا تعدو كونها هرطقة وهذيان ومبررات لا يمكن وصفها في أحسن حالاتها بأكثر من "ساذجة". وأنه بحق لأمر مدعاة لدهشة اللبيب، بل يزيد على دهشته حَيرة شديدة، من المجازفة وامتلاك الجرأة على اجتراح هكذا رأي دونما اكتراث بحجج وأدلّة نقلية أو عقلية بل ولا حتى قرينة أو مستأنس سليم.

سيما وأن هذه الفرضية هي لمن أشد الفرضيات حاجة لتحصيل الأدلة الصريحة لها، ومضافرة النصوص الواضحة عليها. إذ حتى الاستئناس بقرينة تأريخية لن يكون كافٍ ولا مسعف للنهوض بها.

- **هل بلغ المهاجر فعلاً مرتبة الاجتهاد؟**

مع أن المهاجر سليل بيت العلم والدين، فإن هذا الاعتبار لا يكفي لإعطاء المهاجر أو يخوّل لمنحه مرتبة الاجتهاد، التي هي مقام علمي لم يثبت لنا البتّة إحرازه إياها، والعلم ببلوغها منتفٍ والجهل بها منتهٍ.

وممّا سبق بيانه أيضاً علمنا أن الاجتهاد ما هو إلا مرتبة علمية مرموقة ودرجة معرفية رفيعة، أنهك التطلع إليها أعناق الرجال، ولم ينلها إلا من ثبت أنه بلغها وتأهل لها باستحقاق وجدارة. ولا تمنح البتّة لغرض الإشباع العاطفي والتعبيرات الشاعرية وليس هو من ألفاظ الإطراء والثناء أو من

مفردات المجاملات.

ولأن الإمام المهاجر لم يعرف له أي مصنفات ومؤلفات، ولم يُعلَم له تلاميذ نقلوا عنه أية فتاوى أو مسائل واجتهادات ولم يُعثر على أي مرويات عن علماء وفقهاء عصره شهدوا فيها بمهارته الفقهية وبمَلَكته العلمية، ولم يرِد ضمن تراجم الطبقات لأي مذهب، ولا في غيرها. فلا شيئ من كلّ ذلك إطلاقاً، يمكن أن يُبنى عليها القول بإجتهاده.

ولو صرفنا النظر عن هذه المباني، واسقطناها لانعدامها، وأردنا البناء على قاعدة "عدم العلم بالدليل ليس علماً بالعدم". غير أنها لن تستطيع أن تكون ركيزة قادرة على المحافظة على الحد الأدنى من معقوليّة فرضية الاجتهاد. إذا لم يعثر لها على قرائن تعضدها وتسندها. كإشارات مثلاً وردت عن أولاده أو الأجيال الأولى من ذريته أنهم تعبّدوا بمسألة أو قضوا في حكم ما، وفق فتوى أو اجتهاد لجدهم المهاجر، أو أثر من هذا القبيل. إذ لو سلّمنا بأن للإمام المهاجر اجتهادات فقهية، أليس من أولى الأوّليّات أن يأخذها أولاده عنه ويقلّدوه فيها ويتابعوه عليها!!. أو لنقلوها وحرّروها، شأنه شأن أي فقيه تفرّد بفتاوى واجتهادات إلّا أن أيّ من قبيل هذا منعدم بالكلّيّة.

وحتى لو ذهبنا إلى أبعد ما يمكن أن يقوله هؤلاء، وتتبعنا خطوات دعواهم هذه، كتتبع المجنون لأثر الأعمى!، وقلنا بافتراض أنّ ثمّة شيء من ذلك كان موجود، غير أنه اندرس كلّياً وانطمس أثره ومُحِيَ رسمه. فإن لهذا القول سهام يصوّبها حيث قائلها. فالقبول به يعني بطلان دعوى أن الإمام المهاجر هو المؤسّس الأول لطريقتهم والمثبّت لدعائمها. بمعنى أن مذهب الإمام

المهاجر وهويّته الفكرية لا تنتمي أبداً لا من قريب أو بعيد لهذه الطريقة سواء في أشعرية عقيدتها أو شافعية فقهها أو صوفية وشعيبيّة مسلكها. فهل هذا هو ما ينطوي عليه معنى -ما ذكرناه في مستهل الكتّاب- لما أشارا له العالمان السيّدان علوي الحداد وعلوي بن شهاب؟!، حول طبيعة ما أخفي أو أفني أو جرى التحوّل عنه؟!!.

فإذا كان جميع ما سبق لم يتحصّل أي شيء منه ولا يوجد منه أيّ أثر فعلى ما الجرأة في اجتراح هكذا فرضية إذاً؟!.

## الفرضية الثالثة: إماميّة المهاجر:

تعتبر هذه من أكثر الفرضيات إثارة للجدل. ومنذ أن طُرِحت والنقاش حولها محتدم. فقلة من العلماء والكتّاب والباحثين هم من أيدوها ومالوا إليها.

ومع أنها قد قوبلت هذه الفرضية بالرفض والمعارضة من قبل كثير من المؤرخين الحضارم ومنتسبي طريقة آل باعلوي ومريديها. إلّا أن ثمة فئة ظهرت مؤخراً حيث لوحظ في بعض الأقلام تبدي اهتماماً عند تعرّضها "لهجرة المهاجر" وتحرص مجتهدة على تأكيد على هذه الفرضية. مستعذبة العزف على وترها وترديدها. غير أنّ غايتهم من ذلك لا تنبع من قناعة علميّة أو رغبة في إثراء البحث. وإنما يفعلون ببراقماتية صرفة، لمقاصد مغرضة وخبث طويّة. يسعون إلى استهداف الطريقة العلوية الحضرمية. من خلال إظهار السادة آل باعلوي الأشاعرة الشافعيون المتصوفون. إنما هم في الحقيقة "شيعة باطنية". ويجتهدوا في الترويج لهذا في أوساط العوام وأنصاف المثقفين

بالبيئات الحاضنة للطريقة العلوية والمنتسبة لمدرستها والغاية من وراء مسعاهم هذا تنفير تلك المجتمعات منها وهز وثاقتها برموزها، وصولاً للتخلّي عن انتمائها أو حتى البلوغ بها إلى حالة من الاستعداء. وكانت فرضية إماميّة المهاجر واحدة من العناوين التي توظفها تلك الأقلام بانتهازية، لتدعيم خبيث زعمهم.

**تأملات في [نسيم حاجر] :**

ولعل أول من صنّف فيها صرّح بها، هو العلامة عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف. وقد حرر رأيه في رسالته الموسومة **[نسيم حاجر]**.

وجلّ ما ارتكزت عليه هذه الرسالة يكمن في قرينتين، الاستصحاب المقلوب والقطبية.

وإذا كان قد تبيّن لنا فيما سبق، ضعف الاستدلال بالاستصحاب في [فرضية الشافعية] فهل سيكون الاستدلال بها نافع في فرضية الإمامية؟! وإلى أي مدى ينضبط القول بأن القطبية هي سنخ إمامة؟! وهل تصحّان هاتان المسألتان اعتبارهن دليلاً أو قرينة على إماميّة المهاجر؟!. وإن لم يكونا كذلك فإلى ماذا يرمي ابن عبيدالله من وراء اطروحته؟!!.

- **الاستصحاب المقلوب:**

ورد في رسالة "نسيم حاجر"، بعض آراء ومفاهيم عدد من علماء العلويين ممن جاءوا في أزمنة متفرقة، اتسمت بموافقتها لمذهب الإماميّة. وذلك في سياق التعريض بها كمؤشر على شيء من بقايا آثار مذهب المهاجر الإمامي.

ولا يمكن القول بأن هذه قرينة صحيحة ولا معتبرة. فأنْ يشُذَّ عالم في مسألة عن معهود مذهبه ومشهوره، ويتفرّد فيها برأيه ويصدف موافقته لمذهب

الإمامية. فإنّ هذا أمر متفشٍّ لدى كثير من علماء أهل السنة والجماعة، وشيوعه في جميع المذاهب الأربعة يغنينا عن ذكر أمثلة عليه. وليس هو بأمر مقصور أو محصور في العلماء من آل باعلوي فحسب، كي يكون لتلك النتيجة وجه قبول، وهي بحق أجنبية تماماً عن مقدمتها. إلّا في حالة يمكن عدّها حين ذلك قرينة صحيحة. وهي إذا كانت تلك الآراء والمواقف لمن ذكروا من العلويين، قد أشاروا فيها إلى اسنادهم لها عن المهاجر، أو ذكروا أنهم متابعون له فيها. أما غير ذلك فدونه خرط القتاد.

- **الإمامة والقطبية:**

وفحوى ما سردته رسالة [نسيم حاجر] ومن تابعها فيه، يتلخص في أن القطبانية الصوفية ماهي إلّا الصيغة الصوفية لإمامة الإماميّة. وأن معتقد طريقة السادة آل باعلوي في القطبية إنما هو مستل عن عقيدة المهاجر في الإمامة. بصورتها الصوفية.

ولمعرفة مدى صحة ذلك يتوجب معرفة ماهية الإمامة والقطبانية بمقاماتها، وتحديد المشتركات والمفترقات والتداخلات بينهما. ولأنه لا يسع المقام هنا لتناول كل هذه الجوانب والخوض في كل تفاصيلها. حيث الكلام يطول ويخرجنا مما نحن بصدده. وقد يحتاج إلى إفراده بالبحث. ولكن نكتفي بعرض عام مقتضب لتحرير هذين المصطلحين. لتتبلور فكرة واضحة عنهما لدى القارئ الكريم.

- **مفهوم الإماميّة للإمامة:**

نجد أنّ معتقد الإمامية فيها يتقارب كثيراً مع معتقدهم في النبوة. فهي عندهم أصل من أصول الدين والمذهب. ومنصب إلهي وولاية تكوينية مجعولة من الله لمن اختارهم على التعيين لخلافة النبوة والنهوض بوظائفها وترغيب الناس في الدين وحملهم على مراعاة أحكامه وزجرهم عن مخالفتها.

والإمام هو معصوم عندهم كالنبي، وواجب الطاعة ومنصوص على تعيينه. وعدّة الأئمة بعد رسول الله اثنا عشر أولهم أمير المؤمنين وآخرهم الحجة القائم المهدي. وأن الأئمة هم أفضل الخلق بعد النبي وكل إمام يتولى إمامته بعد موت سلفه. وأنّ المهدي هو إمام الزمان منذ غيبته إلى حين ظهوره.

- **مفهوم القطبية:**

أما القطبانية فهي مفهوم منطلقه سنّي ومنبثق من مدرسة أهل السنة. وكان قد ظهر في بدايته كمحاولة لسد القصور الذي وقع في مفهوم الإمامة وخلافة النبوة. والتي تم إسقاطها بعد وفاة رسول الله على من اعتلى سدّة الحكم وتولى السلطة السياسية والإدارية وأطلق على هذا المنصب، منصب خلافة رسول الله، وإمامة المسلمين. وأطلق على المتعاقبين عليه من تعاقب اسم الخليفة وأمير المؤمنين وإمام المسلمين. وعليه خُلعت كل ما منحته الشريعة لمقام الإمامة والخلافة. غير أن هذا المنصب آل إلى أشخاص اختُلف في أهلية تبوئهم لها واستحقاقهم في تولي السلطة الدينية وامتيازاتها الشرعية والروحية. أدى هذا إلى اختلال بين النظرية والتطبيق.

وخشية من تداعيات ذلك وما قد يترتب عليه. ولسد هذا الخلل بين النظرية (خلافة النبي وإمامة المسلمين) والمنصب الذي يمثلها مع المحافظة على التوازن بينهما. ظهرت رؤية تعالج ذلك فلسفياً. تقوم على فكرة تقسيمها لقسمين؛ قسم ظاهر وآخر باطن. وجعلت الظاهر في منصب الخليفة الحاكم وسلطته. وأن هذا المنصب صورة باطنية متزامنة تسمى القطبانية تمثل مقام الوراثة النبوية والخلافة المحمدية وسلطانها الربّاني. وهي لا تكون إلّا لكبير الأولياء وأعلاهم مقاماً عند الله.

فكانت هذه بدايات تشكّل مفهوم القطبية ونظريتها الأولى ثم مع الوقت جرى تعميق هذا المفهوم وطرأ عليه كثير من التوسع والتمدد والتشعب ولأنه فكرة باطنية اكتنفه الغموض خصوصاً فيما يتعلق بهوية القطب وتسميته ودوره وآلية اختياره، وعن محددات الإيمان به ومعرفته والواجب نحوه، وغيره من الأمور غير الواضحة.

وبعد هذا التعريف الوجيز للإمامة والقطبانية. وإن لوحظ بينهما بعض أوجه الشبه. لا سيما في جذرها الفلسفي، إلى حدّ اعتبار مقولة أن كلّ إمام للإمامية قد يكون قطباً عند الصوفية، ولكن ليس كل قطب للصوفية هو إمام عند الإمامية. فكأن نظرية القطبانية استلّت من عقيدة الإمامة. أمّا ما سوى ذلك فالفروقات جوهرية بينهما وهي مانعة تصحيح القول بواحديتهما. فتحول دون الاحتجاج بها. اضافة إلى أن مصطلح القطبية ومفهومها لم تعرفه حضرموت ولا آل باعلوي إلّا في نواحي القرن السادس. وأن أول من أطلق عليه هذا ذلك هو الفقيه المحمد بن علي مؤسس الطريقة.

## نسيم حاجر يكسر حاجز:

عندما تناولنا ما جاء في رسالة نسيم حاجر في سياق كونها أدلة إثبات وقرائن ترجيح. تبين مدى ضعفها وركاكتها. وللوهلة قد يستعجب ذلك من عرف العلامة ابن عبيدالله وقرأ عنه وله، ما امتاز به من عبقرية وجهبذية وتضلّع، وتمكنه من قواعد الاستدلال ومواطن الترجيح.

بيد أن هذا التعجب غير وارد عند الملمّ بهذه المسألة -محل البحث- وحيثياتها منذ أن كتبت [نسيم حاجر] وحتى كتابة [وقف التشاجر].

لقد تنبّه العلامة ابن عبيدالله إلى أن فرضيته التي سيطرحها، سوف تقابل الرفض والمعارضة ولن يكن لها قبول لدى غالبية الوسط الذي يكتب له. وأن أكثر من سيقرأون رسالته أو يطلعون على رأيه، لن تدفعهم لمراجعة مواقفهم من هذه المسألة، ما قد تحويه من استدلالات وقرائن.

وعلّة ذلك أنّ لديهم أفكار ومفاهيم تعمل كحاجز بأذهانهم مبنيّة على أحكام مسبقة وتصوّرات ذهنية عالقة لديهم تحول دون تقبّلهم.

ويتلخص فحوى هذه المزاعم؛ بأن القول "بإمامية المهاجر" ينطوي على أبعاد تتجاوز مجرّد كونه نتيجة لبحث في التأريخ، وأن الأخذ بهذه الفرضية يعني القول بنسبة المهاجر لمذهب وعقيدة منحرفة وضالة وإخراجه من دائرة أهل السنة والجماعة. ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد بل يتعدّاه إلى آباء المهاجر وأجداده. ومن جهة أخرى؛ تعني نفي وجود أي صلة انتماء مذهبي ومنهجي يربط آل باعلوي وطريقتهم بالإمام المهاجر. والنتيجة إما القول بانحراف

عقيدة المهاجر أو أن آل باعلوي انحرفوا بطريقتهم عن نهج جدهم. ولذا فإنهم يرون أنه من غير الممكن القبول بأي حال من الأحوال بهذه الفرضية.

وهذا ما فطن له العلامة ابن عبيدالله فضمّن رسالته ما يكسر ذلك الحاجز الذهني، ويروّض بها تلك الأفهام.

فالنتيجة المتحصّلة من أطروحة القطبيّة، إنما لتُفتِّت لدى القائلين بها صلابة استنكارهم على الإمامة، إذ لا مبرر لهم فيه. فمن قبل بالقطبيّة لا يحق له التشنيع على عقيدة الإمامة. وطالما أن القول بالقطبانية غير مُبعد عن معتقد الإمامية بل قد يقرّ بقطبانية أئمتهم، بمعنى أن القطبية من الإمامة، وإن لم تكن منها فهي نظير لها. حسبما قرره ابن عبيدالله في رسالته.

كما عمد أيضاً إلى سوقه لرؤى بعض العلماء الموافقة للتشيع والإمامية، محاولة لتهذيب مواقف أولئك الموتورون. ليبيّن لهم أن تلك الموافقات تدل على أن في الأمر مندوحة، وتشير إلى مقاربات في الأفكار فعندها لم يعد ثمّة مصوّغ للتهويل من الهوّة. فهؤلاء العلماء وغيرهم من أعلام العلويين لم يستنكفوا عن التصريح بآرائهم، ولم يروا فيها تحرّج من وصمة اتهام يخرجهم عن الطريقة. وعليه تكون [نسيم حاجر] قد سعت إلى إذابة جليد المتخوفين.

فهذا ما خلُصنا إليه في مُجمل مضمون رسالة [نسيم حاجر].

وفي الحقيقة لا نجد لمن رأى أن مذهب المهاجر ملزم له أي منطق أو منطلق صحيح له. فالحق الذي لا غبار عليه أنه لا أحد ملزم بالتبعية لمذهب

غيره لاعتبارات رمزيّته عنده أو لأبويته وانتسابه أو حتى لمشيخته ومقامه. وإنه وحده الحق لا غيره، هو الملزم بالاتباع والانصياع له.

وليس من المقبول والصحيح البتّة أن نحمّل البحث في مذهب المهاجر أكثر من بُعده التأريخي أو نخرجه عن هذا السياق .

فحتى لو ثبتت إماميته، فلا يترتب عند ذراريه واتباع الطريقة على ذلك أي شيء، مما يستوجب استصدار أحكاماً مذهبية فيه. فلا أحد منهم معنيّ بحقيّة مذهبه من عدمه. ولا للحكم على حقية مذهبهم وطريقتهم من منظور مذهبه ومن منطلقه بما أنهم لا يجدون في موروثهم شيء عنه.

**تأخر التدوين عند الإماميّة:**

ومثل ما استدلّ ناقضي فرضية الشافعية بتأخر محررات المذهب. كذلك فعل ناقضي هذه الفرضيّة، إذ اتضح لهم من تتبعهم لتواريخ تصنيف أمهات المراجع الإمامية والمسماة بـ[الكتب الأربعة] أن التدوين لدى الإمامية هو الآخر متأخر عن عهد المهاجر. وفي هذا دليل على بطلان فرضيّة إماميّته. وإثبات على عدم صحتها. واعتبروا بأن من اعتدّ بهذه الحجّة في "الشافعية" فيلزمه الاعتداد بها في "الإماميّة" فالمصاديق واحدة.

إلّا أنّ ثمّة التباس وقع فيه أصحاب هذا الاحتجاج، وهذا ظاهر في وضعهم المذهبين في معيار وعلى درجة واحدة والنظر إليهم بميزان واحد.

وهو قياس لا يقل به من لديه أدنى معرفة عن ماهيّة مذهب الإمامي.

ومعلوم أن المذهب الشافعي إنما هو عبارة عن آراء ومسائل وفتاوى فقهية في الأحكام الشرعية التي كان قد استنبطها الشافعي وفق منهج فقهي خاص به من القواعد والأصول الإستدلالية، اختاره ليبني عليه اجتهاده، ومن أخذ بمنهجه هذا ممن جاء بعده فشكلت هذه الآراء في مجموعها ماسمي (بالمذهب الشافعي).

أما المذهب الإمامي فإنما هو منظومة متكاملة ومدرسة شاملة قائمة بأسسها وآلياتها وأدبياتها المبلورة لمنهجيتها المستقلة لجميع المفاهيم والمعارف للدين الحنيف وشريعته بكل أصول وفروع علومها وفنونها متفردة بمصادرها وموروثها؛ من عقيدة ورواية ودراية وفقهاً وأحكاماً وتفسيراً وعرفاناً وفلسفة وفكراً وغيرها من المتعلقات.

فتكون الإمامية بهذا موازية لطائفة أهل السنة والجماعة التي يندرج تحتها المذاهب الأربعة. فكما أن مدرسة أهل السنة والجماعة عقيدة وفقهاً موجودة قبل أن يؤسس الشافعي مذهبه. فالمدرسة الشيعية الإمامية كذلك موجودة عقيدة وفقهاً وقد برزت معالمها وظهرت ملامحها منذ عهد الصحابة، وليس أنها متوقفة على تحرير ما وصلنا من كتبها. ويتبين من هذا أن لا صحة في انعقاد المقارنة بين المذهبان لتفاوتهما وعدم تماثلهما.

ويظهر أن ما أوقع أصحاب هذه الحجة منشأه ما تسالم على تسمية الطائفة الإمامية "بمذهب" فتوهموا أنه بهذا نظير للمذاهب الأربعة أو على غرارها.

## صواع المهاجر في رحل الإماميّة :

مما احتج به مؤيدو هذه الفرضية. هو ما وثّقته أمهات الكتب وأثبتته كبريات المصادر للتراث الإمامي من مشاركة وحضور لآثار ومسانيد وروايات للمهاجر وإخوته وأبنائهم وآبائهم.

وأن هذا لمن أقوى وأوضح الدلائل الثابتة على انتمائهم، وقاطع لكل حجة ومبطل لكل دعوى تنكر ذلك أو تقول بخلافه.

لعلّ هذه الحجة أهم ما أحتج به حول مذهب المهاجر. وتشكل بحد ذاتها إضافة جوهرية تفوق في أهميتها كل ما كتب وسطّر وقيل عن المهاجر. كما أنها تضع أصحاب الفرضيات الأخرى، بل وتراث طريقة آل باعلوي أمام تحدٍّ بالغ، فما كان يرجى أن يكون من أولى الأوّليّات وأوجبها، وجوده في صلب موروثهم وطريقتهم، ليس لديهم شيئاً عنه ولم يحفظوا شيئاً منه. بينما نجده موجود في كتب الإماميّة التي انفردت بنقله وحفظه.

وعجب؛ كيف يمكن لمن لم يعرف عن المهاجر رواية واحدة له ولم يحفظ عنه أي أثر. أن يحرز هويته المذهبية أو يزعم الانتماء الفكري والمذهبي له؟!. وكيف يمكن أن يُنسب لمدرسة لا وجود له فيها البتّة أو تنتسب إليه طريقة لا تملك إليه اختصت به، لا مكتوباً ولا شفاهاً. بل ولا حتى في تراث مذاهبهم العقدية أو الفقهية أو السلوكية.

وعليه فإن الذي يحدد هوية المرء هو طبيعة آثاره التي تركها، وبمن نقلها واحتضنها يعرف انتمائه. فكما أننا لن نجد بين مسانيد الصوفية إسناد ورواية

عن ابن تيمية مثلاً، فإن دعوى أي طريقة صوفية انتمائها إليه بالتأكيد باطلة. كما لا يمكن قبول دعوى نسبة محيي الدين النووي إلى الأحناف بينما تراثه موجود لدى الشافعية، وهكذا.

{قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنّا إذاً لظالمون}.

## آل العريضي تراثهم وعقيدتهم:

- **علي بن جعفر وعقبه:**

اعتنى نسّابة الإمامية بأعقاب علي بن جعفر، وقيّدوا منتقلتهم، وترجموا للأعلام منهم. ووثّقت كتبهم الرجالية وأسانيدهم لثبت ممن له رواية من أبنائه وأحفاده وأبناء أحفاده ووثقتها مراجعهم الحديثية والروائية. وفي البدء نستعرض بإيجاز مقتضب لمحة تعطي القارئ صورة عن ذرية العريضي.

أنجب علي بن جعفر جملة من الذكور والإناث وممن أعقب منهم الحسن وأحمد الشعراني وجعفر ومحمد.

فأمّا محمد بن العريضي فقد أعقب من موسى وجعفر والحسن والحسين وعيسى النقيب. وهو والد أحمد المهاجر وله عشرة من الإخوة الذكور هم المعقبون من أبناء عيسى. منهم محمد الأزرق وإسحاق الأحنف وعبدالله الأحنف وجعفر وعبدالله الأصغر والحسين.

- **تراثهم وعقيدتهم:**

كان العريضي أصغر أولاد أبيه الإمام جعفر الصادق وقد ربّاه أخوه الإمام موسى الكاظم وترعرع في كنفه. وكان من أهل الفضل والعلم والورع عاش إلى أن أدرك الإمام الجواد محمد بن علي، وتوفي نحو 210هـ.

وقد سمع من والده طفلاً، وروى عن جمع منهم أخيه الكاظم وابن أخيه الرضاء والحسين بن زيد الشهيد وسفيان الثوري وآخرون. كما حدث عنه كثيرون منهم أولاده وأحفاده وأبناء إخوانه بلغ عند الإماميّة نيفاً وأربعين.

وروي عنه في كتب الحديث لأهل السنة ما دون البضع من الروايات أشهرها رواية في "الفضائل" رواها ابن حنبل في مسنده والترمذي، بإسناده عن أخيه عن آبائه عن أمير المؤمنين أنه قال: ((أن النبي (ص) أخذ بيد الحسن والحسين فقال: من أحبني وأحب هذين وأبويهما كان معي في درجتي يوم القيامة ))؛ وقد ضعّفوها وعلّق الترمذي عليه مستغرباً بقوله: (( لا يعرف إلا من هذا الوجه ))[6].

وقال الذهبي في ميزانه: ((ما هو من شرط كتابي، لأني ما رأيت أحداً ليّنه، نعم ولا من وثقة، ولكن حديثه منكر جداً، ما صححه الترمذي ولا حسنة )) وقال أيضاً في سيره: (( وما في رواة الخبر إلا ثقة ما خلا علي بن جعفر))[7] وقال ابن عنه حجر في تقريبه: (( مقبول ))[8].

أمّا الإماميّة فهو عندهم شديد الوثاقة بلا نزاع. فقد قال الشيخ المفيد في إرشاده: (( وكان علي بن جعفر راوية للحديث، سديد الطريق، شديد الورع، كثير الفضل )) وقال عنه الطوسي في فهرسته: ((جليل القدر ثقة )) وقال المجلسي: ((جلالة قدره أجلّ من أن تذكر)) وابن داود في رجاله:((معظّم))[9].

---

6 ) سنن الترمذي ج ص. وكذا مسند أحمد

7 ) الذهبي؛ ميزان الاعتدال ج ص . وسير أعلام النبلاء ج ص .

8 ) ابن حجر العسقلاني؛ تقريب التهذيب

9 ) انظر: المفيد؛ الإرشاد والطوسي؛ الفهرست والمجلسي ورجال ابن داود.

وقد رووا عنه مئات الروايات ومنها كتابه "المسائل". وبالوقوف عليها والنظر فيها، يتبيّن ما فقهه وعقيدته! فهي السبيل لمعرفة ذلك، ولا طريق لها سواه فنجدها مفصحة ومصرّحة بأنه جعفري إماميّ فقهاً وعقيدة.

ولعله لا أدلّ على ذلك ما روي أنه (( بينما هو يوماً في مسجد رسول الله ص فدخل أبوجعفر الجواد فلما أبصره العريضي -وهو ابن ابن أخيه- وثب إليه بلا حذاء ولا رداء فقبل يده وعظّمه، فقال له أبوجعفر: يا عم، اجلس رحمك الله، فقال: يا سيدي، كيف أجلس وأنت قائم. فلما رجع علي بن جعفر إلى مجلسه جعل أصحابه يوبخونه ويقولون: أنت عم أبيه، وأنت تفعل به هذا الفعل!، فقال: اسكتوا، إذا كان الله عز وجل -وقبض على لحيته- لم يؤهل هذه الشيبة وأهّل هذا الفتى ووضعه حيث وضعه، أُنكر فضله ! نعوذ بالله مما تقولون، بل أنا له عبد)) [10].

- **مسائل علي بن جعفر:**

ومسائل علي بن جعفر مما روي عنه وهي كتاب جُمع فيه مروياته عن أخيه الكاظم وجُلّها في الأحكام وقد تعددت اسماؤه فذكر تارة باسم [كتاب الحلال والحرام] وتارة [كتاب المناسك]، وعُرِف بـ[مسائل علي بن جعفر] وذلك كون غالب رواياته متصدّرة بعبارة "سألت أخي" أو "قال أخي سألت أبي". أو بقول الراوي "سأل علي أخاه". وقد روت على طريقتين إحداهن "مبوبة" وتحوي[533 حديث] وأخرى "غير مبوبة" وتشمل نحو[429 حديث]

---

[10] انظر ابن عنبة في عمدة الطالب وأوردها العلامة عيدروس بن عمر الحبشي في عقد اليواقيت

ورواها الإماميّة بأسانيدهم من عدة طرق[11].

- **مرويات أبنائه وأحفاده:**

وروى جملة من أبنائه وأحفاده عنه، كما نجدهم في مسانيد الإماميّة.

- **فأمّا ابنه محمد [جد المهاجر]:**

فروى عن أبيه، وكان من أصحاب الرضا، وقد أورد الطوسي بسنده إلى أحمد بن محمد بن أبي نصر عنه عن أبي الحسن الرضا، قال: ((سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد، وعن معادن الذهب والفضة، هل فيها زكاة؟ فقال: إذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس. ورواها الكليني والصدوق بلفظ مقارب))[12].

وقد روى عنه ابنه عيسى وعلي بن أسباط وموسى بن عبد الله بن موسى وموسى بن القاسم كما في جامع الرواة، وغيره[13].

وهو وابن أخيه عبدالله بن الحسن بن علي من جملة رواة [كتاب المسائل]

أما ابن أخيه عبد الله بن أحمد الشعراني فله رواية أوردها بإسناده قال: ((حدثنا أبو محمد عبدالله بن أحمد الشعراني، أخبرنا أبو الحسن علي بن الحسين بن يعقوب بن الحرث الكوفي، بسنده عن الإمام محمد الباقر أنه قال: "أيها الناس ان أهل بيت نبيكم شرفهم الله بكرامته واستحفظهم لسره واستودعهم

---

[11] انظر؛ كتاب مسائل علي بن جعفر بتحقيق محمد الحسيني

[12] وسائل الشيعة ٦ / ٣٤٣ كتاب الخمس. وينظر في: الكنية حقيقتها، وميزاتها. لمحمد رضا الحسيني. في (مجلة منهجنا العدد17/ سنة1409)

[13] النمازي الشاهرودي ج7 ص221

علمه، فهم عماد لدينه، شهداء علمه، برأهم قبل خلقه وأظلهم تحت عرشه واصطفاهم"،... )) إلى آخر الرواية [14]

- **أما عيسى النقيب [والد المهاجر] :**

فقد روى ابناؤه حسن وحسين وأحمد عنه عن أبيه عن جده العريضي.

- **أما أحمد المهاجر وأخوه الحسن:**

فقد رووا عنهما أحاديث في غيبة الإمام المهدي، وأيضاً أخيهما الحسين كما ذكره الأردبيلي في جامع الرواة فقال: ((الحسين بن عيسى بن محمد بن علي بن جعفر عن أبيه عن جده عنه في باب الغيبة))[15].

وروى الطوسي بسنده ((عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن عيسى العلوي من ولد علي بن جعفر قال: دخلت على أبي الحسن -الإمام الهادي-(ع) بصرياً فسلمنا عليه، فإذا نحن بأبي جعفر وأبي محمد قد دخلا، فقمنا إلى أبي جعفر لنسلم عليه، فقال أبو الحسن(ع) : ليس هذا صاحبكم عليكم بصاحبكم، وأشار إلى أبي محمد))[16].

وروى الكليني في الكافي: ((عن علي بن محمد عن الحسن بن عيسى بن محمد بن علي بن جعفر عن أبيه عن جده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال: إذا فقد الخامس من ولد السابع فالله الله في أديانكم، لا يزيلنكم عنها، فإنه لا بد لصاحب هذا الأمر من غيبة حتى يرجع

14) بشارة المصطفى محمد بن علي الطبري ص 255
15) محمد علي الأردبيلي جامع الرواة ج1ص562
16) الغيبة ، ص 198 - 199

عن هذا الأمر من كان يقول به، إنما هي محنة من الله يمتحن الله بها خلقه، ولو علم آباؤكم وأجدادكم دينا أصح من هذا الدين لاتبعوه))[17].

ولإبن أخيه إبراهيم بن محمد بن عيسى بن محمد العريضي رواية رواها الطوسي في تهذيبه، في باب زيارة رسول الله صلى الله عليه وآله بإسناده، ((عن العباس بن الوليد بن العباس المنصوري عنه، عن أبي جعفر صلوات الله عليه قال: إذا صرت إلى قبر جدتك فاطمة فقل: يا ممتحنة..الرواية))[18]

وفي هذا القدر الغنية والقصد إنما الإشارة إلى الموروث العريضي في التراث الإمامي.

- **موثوقيّة الرواية الإمامية:**

قد يردّ بعض الرافضون لهذه الفرضية(إماميّة المهاجر) بأنه لا يصح الاستدلال بتلك الروايات على صحة هذه الفرضية. إذ لا وزن لها عندهم ولا هي ملزمة لهم. فهم ولكونهم -أهل السنّة- إنما يعدّون روايات الشيعة في أحسن الأحوال كالموضوعة ابتداءً. وعليه فلا يصح الاحتجاج عليهم بما نقل ولا عبرة عندهم لما ذكر.

ويجاب على هذه الدعوى بأنها ليست بمحلّها. فالروايات المذكورة لم تأتِ في سياق الاستدلال الشرعي كي تردّ بهذه الحجة. وإنما وردت في معرض الاستدلال التأريخي والموضوعي. فلا يشترط فيها حتى إخضاعها لمعايير وموازين علم الحديث. بل حتى لو ذهب الإماميّة أنفسهم إلى تضعيفها أو عدم

---

17) الكليني، الكافي
18) معجم رجال الخوئي ج1 ص261

وثاقة رواتها عندهم، ليس يؤثّر ذلك في حجّيّتها.

فبأي صورة وعلى أي كيفية كانت هذه المرويات وبصرف النظر عن موافقتها للضوابط سنداً ومتناً لدى أهل السنة أو الشيعة على حدٍّ سواء.

ففي البدء والمنتهى لا يمكن إنكار أونفي أن هوية هذه المرويات وانتماءها إلى الموروث الإمامي وأنها من متونه، وأن أسماء تلك الشخصيات وردت في سلاسل أسانيدهم. وكيف يصح انكار من لم يمتلك إسناداً إلى المهاجر وأبيه وجدّه على من أسند وروى وقيّد، فمن حفظ حجّة على من لم يحفظ.

## المهاجر و الطريقة:

يرتبط اسم آل باعلوي باسم جدهم المهاجر أحمد بن عيسى وإليهم تُنسَب الطريقة المؤسّسون لها ومنهم أبرز رجالها ورموزها.

ونتيجة لهذا حاول بعض المؤرخين والباحثين المنتسبين لهذه الطريقة أن يجعل من هذا الرباط النّسَبي البيولوجي إلى رباط أيديولوجي وفكري وبعبارة أخرى أنّ هذا الإمام هو مؤسِّس طريقتهم. والّذين اعتبروه هو المؤسِّس لهذه الطريقة، لزمهم ذلك تعيين معالمه الفكرية، ووُجبَ عليهم تفنيد هويته المذهبية حتى تتبين الدعائم الّتي أسّس عليها طريقته وهويّة عقيدته.

وأحمد بن عيسى المهاجر إلى الله، ذلك الّذي أُختصّ دون غيره بلقب [المهاجر] لعظُم هذه الهجرة كما يراها البعض! وهو من أتى بالمنهج العالمي[19] وهو الّذي له المنّة الكبرى على آل باعلوي بأن أنقذهم من الفتن.[20]وهو

19) ينظر؛ المحقق محمد ضياء بن شهاب في (المهاجر) وأبو بكر المشهور في سلسلته (منهجنا)؛ حول اعتبار المهاجر "المؤسّس الأول للطريقة". والمشهور هو صاحب مصطلح "العالمية"

20) تروى هذه القولة عن الإمام عبدالله الحداد.

الإمام العالم المجتهد...ورغم كلّ هذه النعوت الّتي نُعت بها مِن قِبل أتباع الطريقة، إلّا أنهم لا يستندون فيها على أي موثّقات تركها أو بقيت بأيديهم. وشخص وُصِفَ بهذه النعوت تعريفاً بما له من مكانة، كيف يكون مجهول الإرث والتأريخ؟! وأن أخباره وآثاره قد أكلها الدهر؟!![21] .

فهل أنّ ثمّة تهاون أدّى لضياع أخباره وإهمال تسبب في إندثار تراثه؟! حتى كاد ذكره لايستحضر إلاّ عند تأرخة سنة قدومه حضرموت أو لقراءة الفاتحة على روحه ترحماً عليه. بل حتّى ضريحه كما روي، أنه قد أُهمِل أو جُهِل لقرون إلى أن جاء الإمام العيدروس الأكبر للكشف عنه[22].

وما يقوله نَقَلَة وحَفَظَة وحَمَلَة تراث هذه الطريقة من أنّه عاش في عصر لم يهتم أهله بالتقييد والتوثيق وأنّ هذا التأريخ قد أُهمِل أو نالت منه أيدي الضياع ولم يبق منه شئ سوى القليل بل القليل جداً، ولما شهدته حضرموت من اضطرابات أمنية وسياسية كثيرة[23] في عهد ما بعد المهاجر! والحق يقول أنه لو لاقت هذه المقيدات التاريخية حظاً من المحافظة والاهتمام لسلمت من الضياع والإهمال.

---

21) ذكر الشريف علي بن أبي بكر (ت 895هـ) في البرقة المشيقة ص153 معلّلاً سبب ذهاب الكثير من أخبار علماء بني بصري وجديد أنه [غفلة وإهمال وعدم حفظ بالتقييد والكتابة]. ونقل المحقق ضياء بن شهاب في كتابه ص84. عن صاحب الجوهر الشفاف(ت 856هـ) قوله: [عفي آثار الأولياء والصالحين ومشائخ الصوفية بتريم واندرست أعلامهم وفضائلهم ولا سيما المتقدمين منهم الذين في القرن الخامس وما قبله لطول الزمان وغلبة النسيان وقلة الذاكرة]. اهـ

22) قال عمر بن عبدالرحمن "صاحب الحمراء" والمتوفي بتعزعام888هـ وهو من أكابر تلاميذ العيدروس: [ولم يُعْرَف الآن موضع قبره بل إن الشيخ عبدالله بن أبي بكر العيدروس كان يزوره في الشعب المذكور، وقال أن الشيخ عبدالرحمن كان يزور] أ.هـ. قال الحامد في تأريخه، ج1ص330 معلّقاً عليه: ( والظاهر من هذا أن قبره الشريف كان مندرساً وإنما ظهر فيما بعد على يد الإمام العيدروس ثم بنيت له القبة، بل ربما دلّ هذا القول على إنه لم يعرف إلاّ بعد عصر العيدروس، إذ كان السيد عمر بن عبدالرحمن المذكور -وهو القائل أنه لم يعرف الآن موضع قبره- تلميذاً للإمام العيدروس إلاّ أن هناك نقلاً آخر يصرّح بأن العيدروس أول من أظهره. والله أعلم) .

23) ذُكر منها دخول الوهابية. وقد نُقل في مقدمة الطبعة الأولى للبرقة أن عشرات الخزائن التي أحرقها الوهابيون للسادة العيدروس، وكذلك للسادة آل الهندوان .

## المهاجر و الموروث:

نجد في ثنايا كلام السيدان الجليلان الحبيب علوي بن طاهر الحداد فيما نقله عن شيخه[24] والحبيب علوي بن عبدالله بن شهاب الدين فيما نقله عن السيد العلامة عبد اللهٰ بن عمر بن يحيى، ما يكشف لنا جانب من علّة هذا الإهمال الذي لحق بالتوثيق والرواية خلال الفترة الممتدّة إلى عهد الفقيه محمد بن علي باعلوي[25]، حيث قال العلاّمة علوي بن طاهر الحداد فيما ذكره عن شيخه أنه قال: (( **إن سبب ذهاب تواريخ حضرموت القديمة وانطماسها، أن الأخلاف رأوا في سيرة أسلافهمماينكرونه فعمدوا إلى إخفائها وافنائها**))[26]

إن إفناء الخلف واخفائهم لكتب سلفهم لكونها مخالفة لتوجهاتهم يأتي ذلك عن تحول فكري ومنهجي عند هؤلاء الخلف عن أولئك السلف. ومن يقرأ كلام شيخ السيد الحداد يتبادر في ذهنه سؤال: من هم الخلف المعنيون؟ ومن هم السلف المذكورون؟ ومن مذّ متى بدأ هذا التحوّل الفكري؟ وكيف جاء هذا النهج الجديد؟ هذه الأسئلة وغيرها يفيدنا بالإجابة عليها الحبيب علوي بن عبدالله بن شهاب الدين في كلامه الّذي جمعه السيد عبدالله بن عمر بلفقيه ناقلاً عن العلّامة عبدالله بن عمر بن يحيى باعلوي: **(إن سلفنا من الفقيه المقدم وطالع ساروا بسير محمد وأصحابه ما حدوا عنه طرح بنانه، وأما من الفقيه المقدم وتحت فهؤلاء رتبة ثانية)**[27] لعل لذين النقلين

---

[24] لم يصرّح العلّامة ابن طاهر باسم شيخه ولعله يعني به الحبيب أحمد العطاس على الظاهر الأغلب.

[25] وصف المحقق عبدالله بن بلفقيه على هذه الفترة بـ"مجاهل التأريخ الحضرمي".

[26] انظر جني الشماريخ للسيد العلامة علوي بن طاهر ص 13.

[27] انظر كلام الحبيب علوي بن شهاب ص471 جمع عبد الله بلفقيه.

ثقل في المصداقية لثقل ناقليها، فهما ممن انتهت إليهم الإمامة والزعامة للطريقة في عصرهما لذا فهما يدركان تماماً معنى ما ينقلانه ويقولانه.

ومن الواضح أن السيدان الحداد وابن شهاب قد أخذا مقالتيهما عن مشائخهما. وهكذا تسلسلت الرواية.

* * *

وإلى هنا نمسك عنان القلم ونختم هذا البحث. ونأمل أن نكون قد وفقنا فيما أردنا شرحه وإيضاحه. فإن كنّا أحسنّا في ذلك فهو من الله وفيض فضله. وإن وجد من قصور فيه فذلك مما فطر الله عباده عليه.

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى أقوم سبيل .

وصلّ اللهم على حبيبك ومصطفاك محمد وآله أئمة الإسلام والدين وسلم تسليماً كثيراً
كتبه ورقمه الفقير إلى مولاه القدوس العلي
الحسن بن أحمد بن محمد بن أحمد العيدروس با علوي
غفر الله له ووالديه
هذا وقد كان الفراغ من تبييضه ليلة ست وعشرين من شهر رمضان المكرم سنة ثلاثة وعشرون بعد الأربعمئة والألف 25\9\ 1423 هـ-
جعلنا الله من صوامه وقوامه وعتقائه من النار
وأن يدركنا ليلة القدر ولا يحرمنا أجرها.